

# رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِيَّاتِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثالث عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

والرُّ

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( وَمَا أْبْرَى نَفْسِي ) أى لا أنزهها عن السوء قال ذلك عليه السلام : هضمنا لنفسه البرية عن كل سوء وتواضعا لله تعالى وتحاشيا عن التزكية والاعجاب بحالها على أسلوب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أناسيد ولد آدم ولا فخر » (١) أو تحديثا بنعمة الله تعالى وابرازا لسره الممكنون فى شأن أفعال العباد أى لا أنزهها من حيث هى - هى - ولا أسند هذه الفضيلة إليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله سبحانه بل إنما ذلك بتوفيقه جل شأنه ورحمته ، وقيل : إنه أشار بذلك إلى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعى بل لخوف الله تعالى ( إِنَّ النَّفْسَ ) البشرية التى من جملةا نفسى فى حد ذاتها ( لِأَمَارَةٍ ) لكثيرة الأمر ( بالسوء ) أى بجنسه ، والمراد أنها كثيرة الميل إلى الشهوات مستعملة فى تحصيلها القوى والآلات . وفى كثير من التفاسير أنه عليه السلام حين قال : ( ليعلم أنى لم أخنه بالغيب ) قال له جبريل عليه السلام : ولا حين هممت ؟ فقال : ( وما أبرى نفسى ) الخ ، وقد أخرجه الحاكم فى تاريخه . وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن أنس مرفوعا ، وروى ذلك عن ابن عباس . وحكيم بن جابر . والحسن . وغيرهم ، وهو إن صح يحمل الهم فيه على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية لا عن طريق العزم والقصد ، وقيل : لا مانع من أن يحمل على الثانى ويقال : إنه صغيرة وهى تجوز على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة ، ويلتزم أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك نبيا . والزخشرى جعل ذلك وما أشبهه من تلفيق المبطله وبهتهم على الله تعالى ورسوله ، وارتضاه وهو الحرى بذلك ابن المنير وعرض بالمعزلة بقوله : وذلك شأن المبطله من كل طائفة ( إلاما رحم ربي ) قال ابن عطية : الجمهور على أن الاستثناء منقطع و( ما ) مصدرية أى لكن رحمة ربي هى التى تصرف عنها السوء على حد ما جوز فى قوله سبحانه : ( ولا هم ينقذون إلا رحمة منا ) وجوز أن يكون استثناء من أعم الأوقات و( ما ) مصدرية ظرفية زمانية أى هى أماره بالسوء فى كل وقت إلا فى وقت رحمة ربي وعصمته ، والنصب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم ، لكن فيه التفرغ فى الإثبات والجمهور على أنه لا يجوز إلا بعد النفي أو شبهه . نعم أجازه بعضهم فى الإثبات ان استقام المعنى كقرأت الا يوم الجمعة . وأورد على هذا بأنه يلزم عليه كون نفس يوسف وغيره من الأنبياء عليهم السلام مائلة إلى الشهوات فى أكثر الأوقات إلا أن يحمل ذلك على ما قبل النبوة بناء على جواز ما ذكر قبلها أو يراد جنس النفس لاكل واحدة .

وتعقب بأن الأخير غير ظاهر لأن الاستثناء معيار العموم ولا يرد ما ذكر رأسا لأن المراد هضم النوع البشرى اعترافا بالعجز لولا العصمة على أن وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم اه ، ولعل الأولى الاقتصار على ما فى حيز العلاوة فتأمل ، وأن يكون استثناء من النفس أو من الضمير المستتر فى - أماره - الراجع إليها

(١) روى « ولا فخر » بالمعجمات من فوق ومعناه الكلام الباطل اه منه .

أى كل نفس أمارة بالسوء إلا التي رحمها الله تعالى وعصمها عن ذلك كنفسي أو من مفعول - أمارق - المحذوف  
 أى أمارة صاحبها إلا مارحمه الله تعالى ، وفيه وقوع (ما) على من يعقل وهو خلاف الظاهر ، ولينظر الفرق  
 فى ذلك بينه وبين انقطاع الاستثناء ( **إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥٣** ) عظيم المغفرة فيغفر ما يعتري النفوس بمقتضى  
 طباعها ومبالغ فى الرحمة فيعصمها من الجريان على موجب ذلك ، والاظهار فى مقام الاضمار مع التعرض  
 لعنوان الربوبية اترية مبادئ المغفرة والرحمة ، ولعل تقديم ما يفيد الأولى على ما يفيد الثانية لأن التخلية مقدمة  
 على التحلية ، وذهب الجبائى واستظهره أبو حيان إلى أن (ذلك ليعلم) إلى هنا من كلام امرأة العزيز ، والمعنى  
 ذلك الاقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف إنى لم أخنه ولم أ كذب عليه فى حال غيبته وما أبرئ نفسي مع  
 ذلك من الخيانة حيث قلت ما قلت وفعلت به ما فعلت إن كل نفس أمارة بالسوء إلا نفسا رحمها الله تعالى  
 بالعصمة كنفسي يوسف عليه السلام إن ربي غفور لمن استغفر لذنبه وادترف به رحيم له . وتعقب ذلك  
 صاحب الكشف بأنه ليس موجبه لإلما توهم من الاتصال الصورى وليس بذاك ، ومن أين لها أن تقول :  
 (وما أبرئ نفسي) بعد ما وضح ولا كشية الأباق أنها أمها يرجع إليها طمها ورمها .

ومن الناس من انتصر له بأن أمر التعليل ظاهر عليه ، وهو على تقدير جعله من كلامه عليه السلام غير  
 ظاهر لأن علم العزيز بأنه لم يكن منه ما قرف به إنما يستدعى التفتيش مطلقا لا خصوص تقديمه على الخروج  
 حين طلبه الملك والظاهر على ذلك التقدير جعله له . وأجيب بأن المراد ليظهر علمه على أتم وجه وهو يستدعى  
 الخصوص ، ويساعد على إرادة ظهور العلم أن أصل العلم كان حاصلًا للعزيز قبل حين شهد شاهد من  
 أهلها وفيه نظر ، ويمكن أن يقال : إن فى الثبوت وتقديم التفتيش على الخروج من مراعاة حقوق العزيز ما فيه  
 حيث لم يخرج من جنسه قبل ظهور بطلان ما جعله سببًا له مع أن الملك دعاه إليه ، ويترتب على ذلك علمه  
 بأنه لم يخنه فى شيء من الأشياء أصلا فضلا عن خيائته فى أهله لظهور أنه عليه السلام إذا لم يقدم على ما عسى  
 أن يتوهم أنه نقض لما أبرمه مع قوة الداعى وتوفر الدواعى فهو بعدم الاقدام على غيره أجدر وأحرى ،  
 فالعلة للثبوت مع ما تلاه من القصة هى قصد حصول العلم بأنه عليه السلام لم يكن منه ما يخون به كائنا ما كان  
 مع ما عطف عليه ، وذلك العلم إنما يترتب على ما ذكر لاعلى التفتيش ولو بعد الخروج كالأخفى ، أو يقال :  
 إن المراد ليجرى على موجب العلم بما ذكر بناء على التزام أنه كان قبل ذلك عالما به لكنه لم يجر على موجب  
 علمه وإلا لما حبسه عليه السلام فيتلافى تقصيره بالاعراض عن تقييح أمره أو بالثناء عليه ليحظى عند الملك  
 ويعظمه الناس فتينع من دعوته أشجارها وتجري فى أودية القلوب أنهارها ، ولا شك أن هذا إنما يترتب على  
 تقديم التفتيش كما فعل ، وليس ذلك مما لا يلىق بشأنه عليه السلام بل الأنبياء عليهم السلام كثيرا ما يفعلون  
 مثل ذلك فى مبادئ أمرهم ، وقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يعطى الكافر إذا كان سيد قومه ما يعطيه  
 ترويجا لأمره ، وإذا حمل قوله عليه السلام لصاحبه الناجى (اذكرنى عند ربك) على مثل هذا كما فعل أبو حيان  
 تناسب طرفا الكلام أشد تناسب ، وكذا لو حمل ذلك على ما اقتضاه ظاهر الكلام وتظافت عليه الأخبار .  
 وقيل : هنا : إن ذلك لئلا يقبح العزيز أمره عند الملك تمحلا لامضاء ما قضاه ، ويكون ذلك من قبيل السعى  
 فى تحقيق المقتضى لخلاصه وهذا من قبيل التشمير لرفع المانع لكنه مما لا يلىق بجلالة شأنه عليه السلام .

ولعل الدعاء بالمغفرة في الخبر السالف على هذا إشارة إلى ما ذكر ، ويقال : إنه عليه السلام إنما لم يعاتب عليه كما عرتب على الأول لكونه دونه مع أنه قد بلغ السيل الزبي ، ولا يخفى أن عوده عليه السلام لما استدعى أدنى عتاب بالنسبة إلى منصبه بعد أن جرى ما جرى في غاية البعد ، ومن هنا قيل : الأولى أن يجعل ما تقدم كما تقدم ويحمل هذا على أنه عليه السلام أراد به تمهيد أمر الدعوة إلى الله تعالى جبراً لما فعل قبل واتباعاً لخلاف الأولى بالنظر إلى مقامه بالأولى ، وقيل : في وجه التعليل غير ذلك ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أن هذا من تقديم القرآن وتأخيريه وذهب إلى أنه متصل بقوله : ( فاستله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ) الخ ويرد على ظاهره ما لا يخفى فتأمل جميع ما ذكرناه لتكون على بصيرة من أمرك . وفي رواية البرزى عن ابن كثير . وقالون عن نافع أنهما قرآ ( بالسو ) على قلب الحمزة واوا والادغام ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ اثْنُونِي بِهِ اسْتَخْلَصَهُ ﴾ أجعله خالصاً ﴿ لِنَفْسِي ﴾ وخاصة بي ﴿ فَلَمَّا كَلَّمَهُ ﴾ في الكلام إيجاز أي فأتوا به فلما الخ ، وحذف ذلك للايذان بسرعة الاتيان فكأنه لم يكن بينه وبين الأمر باحضاره عليه السلام والخطاب معه زمان أصلاً ، ولم يكن حاضراً مع النسوة في المجلس كما زعمه بعض وجعل المراد من هذا الأمر قربوه إلى ، والضمير المستكن في ( كلمه ) ليوسف عليه السلام والبارز للملك أي فلما كلم يوسف عليه السلام الملك اثر ما أتاه فاستنطقه ورأى حسن منطقته بما صدق الخبر الخبر ، واستظهر في البحر كون الضمير الأول للملك والثاني ليوسف أي فلما كلمه الملك ورأى حسن جوابه ومحاورته ﴿ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ ﴾ ذو مكانة ومنزلة رفيعة ﴿ آمين ٥٤ ﴾ مؤتمن على كل شيء ، وقيل : آمن من كل مكروه ، والوصف بالأمانة هو الاباغ في الاكرام ، و ( اليوم ) ليس بمعيار للسكانة والأمانة بل هو آن التكلم ، والمراد تحديد مبدئهما احتراماً عن كونهما بعد حين ، وفي اختيار - لدى - على عند ما لا يخفى من الاعتناء بشأنه عليه السلام ، وكذا في اسمية الجملة وتأكيدها . روى أن الرسول جاءه فقال له : أجب الملك الآن بلا معاودة وألق عنك ثياب السجن واغتسل والبس ثياباً جدداً ففعل فلما قام ليخرج دعا لأهل السجن اللهم عطف عليهم قلوب الاخيار ولا تمن عليهم الاخبار فهم اعلم الناس بالاخبار في كل بلد ثم خرج فكتب على الباب هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ، فلما وصل إلى باب الملك قال : حسبي ربي من دنياي وحسبي ربي من خلقه عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك ، فلما دخل على الملك قال : اللهم إني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال له الملك : ما هذا اللسان ؟ فقال : لسان عمي اسمعيل ، ثم دعاه بالعبرانية فقال له : وما هذا اللسان أيضا ؟ فقال : هذا لسان آبائي ، وكان الملك يعرف سبعين لساناً فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه وقال : أيها الصديق إني أحب أن أسمع رؤياي منك فحكها عليه السلام له طبق ما رأى لم يخرم منها حرفاً ، فقال الملك : أعجب من تأويلك إياها معرفتك لها فأجلسه معه على السرير وفوض إليه أمره ، وقيل : إنه أجلسه قبل أن يقص الرؤيا . وأخرج ابن جرير عن ابن اسحق قال : ذكروا أن قطفير ملك ( ١ ) في تلك الليالي وأن الملك زوج ( ٢ ) يوسف امرأته راعيل فقال لها حين ادخلت عليه : أليس هذا خيراً مما كنت تريدين ؟ فقالت : أيها الصديق لا تلني فاني كنت امرأة

( ١ ) وجاء في رواية أن الملك عزله ونصب يوسف عليه السلام منصبه اه منه ( ٢ ) وكان ذلك على الفور بناء على

أنه لم تكن العدة من دينهم اه منه



كما ترى حسناء جملاء ناعمة في ملك و دنيا وكان صاحبي لا يأتي النساء و كنت كما جعلك الله تعالى في حسنك و هيئتك فغلبتني نفسي على ما رأيت فيزعمون أنه وجدها عذراء فأصابها فولدت له رجلين أفرائيم وميشا •  
أخرج الحكيم الترمذي عن وهب قال : أصابت امرأة العزيز حاجة فقيل لها : لو أتيت يوسف بن يعقوب فسألتيه فاستشارت الناس في ذلك فقالوا : لا تفعلينا فانا نخافه عليك قالت : كلا إني لا أخاف من يخاف الله تعالى فأدخلت عليه فرأته في ملكه فقالت : الحمد لله الذي جعل العبيد ملوكا بطاعته ثم نظرت إلى نفسها فقالت : الحمد لله الذي جعل الملوك عبيدا بمعصيته ففقدت لها جميع حوائجها ثم تزوجها فوجدتها بكرًا الخبر •

وفي رواية أنها تعرضت له في الطريق فقالت ما قالت فمرفها فتزوجها فوجدتها بكرًا وكان زوجها عينا ، وشاع عند القصاص أنها عادت شابة بكرًا إكرامًا له عليه السلام بعد ما كانت ثيبًا غير شابة ، وهذا مما لا أصل له ، وخبر تزوجها أيضا مما لا يعول عليه عند المحدثين ، وعلى فرض ثبوت التزوج فظاهر خبر الحكيم أنه إنما كان بعد تعيينه عليه السلام لما عين له من أمر الخزائن ، قيل : ويعرب عنه قوله تعالى :

( قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ) أي أرض مصر ، وفي معناه قول بعضهم أي أرضك التي تحت تصرفك ، وقيل : أراد بالأرض الجنس وبخزائنها الطعام الذي يخرج منها ، و(على) متعلقة على ما قيل - بمستول - مقدر ، والمعنى ولني على أمرها من الأيراد والصرف (إِنِّي حَفِيزٌ) لها من لا يستحقها (عَلِيمٌ هـ) بوجوه التصرف فيها ، وقيل : بوقت الجوع ، وقيل : حفيظ للحساب عليم بالألسن ، وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق إذا جهل أمره ، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل واجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك ، وما في الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا عبد الرحمن لا تسأل الأمانة فانك إن أوتيتها عن مسألة وثلت اليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها » وورد في غير ما ذكر . وعن مجاهد أنه أسلم الملك على يده عليه السلام ، ولعل إثاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة إنما كان للقيام بما هو أهم أمور السلطنة إذ ذاك من تدبير أمر السنين لسكونه من فروع تلك الولاية لا مجرد عموم الفائدة كما قيل •

وجاء في رواية أن الملك لما كلمه عليه السلام وقص رؤياه وعبرها له قال : ما ترى أيها الصديق ؟ قال : تزرع في سني الخصب زرعًا كثيرًا فانك لو زرعت فيها على حجر نبت وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام بقصبه وسنبله فانه أبقى له ويكون القصب علفًا للدواب فاذا جاءت السنون بعث ذلك فيحصل لك مال عظيم ، فقال الملك : ومن لي بهذا ومن يجمعه ويبيعه لي ويكفيني العمل فيه ؟ فقال : (اجعلني على خزائن الارض) الخ ، والظاهر أنه أجابه لذلك حين سأله ، وإنما لم يذكر إجابته له عليه السلام إيدانًا بأن ذلك أمر لا مرد له غنى عن التصريح به لاسيما بعد تقديم ما تدرج تحته أحكام السلطنة جميعها . وأخرج الثعلبي عن ابن عباس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اجعلني على خزائن الارض) لاستعمله من ساعته ولكنه أخر ذلك سنة » ثم أنه كما روى عن ابن عباس . وغيره توجه وختمه بخاتمه ورداه بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت طوله ثلاثون ذراعا وعرضه عشرة أذرع

ووضع عليه الفرش وضرب عليه حلة من استبرق فقال عليه السلام: أما السرير فأشده به ملكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي فقال: قد وضعته لإجلالك وأقرارا بفضلك، فجلس على السرير ودانت له الملوك وفوض إليه الملك أمره وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء، وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الأولى بالدرهم والدنانير حتى لم يبق منها شيء، وفي الثانية بالحلي والجواهر، وفي الثالثة بالدواب والمواشي، وفي الرابعة بالعبيد والجواري، وفي الخامسة بالضياع والعقار، وفي السادسة بالاولاد، وفي السابعة بالرقاب حتى استرقهم جميعا وكان ذلك مما يصح في شرعهم. فقالوا: ما رأينا كالיום ملكا أجل وأعظم منه. فقال للملك: كيف رأيت صنع الله تعالى فيما خولني فما ترى في هؤلاء؟ فقال الملك: الرأي رأيك ونحن لك تبع فقال: اني أشهد الله تعالى وأشهدك اني قد اعتقتهم ورددت اليهم أملا بهم \*

ولعل الحكمة في ذلك اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لأمره حتى يخاص ايمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال: ما الفائدة في تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته؟ وكان عليه السلام في تلك المدة فيما يروى لا يشبع من الطعام فقيل له: أتجوع وخزائن الارض بيدك؟ فقال: أخاف إن شبعت أنسى الجائع وأمر عليه السلام طبأخي الملك أن يجعلوا غذاءه نصف النهار وأراد بذلك أن يذوق طعم الجوع فلا ينسى الجياع، قيل: ومن ثم جعل الملوك غذاءهم نصف النهار، وقد أشار سبحانه الى ما آتاه من الملك العظيم بقوله جل وعلا: ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أي مثل التمكين البديع ﴿ مَكَّنَّا يُوْسُفَ ﴾ أي جعلنا له مكانا ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مصر، روى أنها كانت أربعين فرسخا في أربعين، وفي التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين في الارض مسندا الى ضميره تعالى من تشريفه عليه السلام والمبالغة في كمال ولايته والاشارة الى حصول ذلك من أول الامر لا أنه حصل بعد السؤال مالا يخفى، واللام في (يوسف) على ما زعم أبو البقاء يجوز أن تكون زائدة أي مكنا يوسف وأن لا تكون كذلك والمفعول محذوف أي مكنا له الامور، وقد مر لك ما يتضح منه الحق ﴿ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا ﴾ ينزل من قطعها وبلادها ﴿ حَيْثُ يَشَاءُ ﴾ ظرف ليتبوا، وجوز أن يكون مفعولا به كما في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ و(منها) متعلق بما عنده، وقيل: بمحذوف وقع حالا من حيث. وتعقب بأن (حيث) لا يتم الا بالمضاف اليه وتقديم الحال على المضاف اليه لا يجوز، والجملة في موضع الحال من يوسف وضمير (يشاء) له، وجوز أن يكون لله تعالى ففيه التفات، ويؤيده أنه قرأ ابن كثير. والحسن. وبخلاف عنهم أبو جعفر. وشيبة. ونافع (نشاء) بالنون فان الضمير على ذلك لله تعالى قطعا ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا ﴾ بنعمتنا وعطائنا في الدنيا من الملك والغنى وغيرهما من النعم، وقيل: المراد بالرحمة النبوة وليس بذلك ﴿ مَنْ نَشَاءُ ﴾ بمقتضى الحكمة الداعية المشيئة ﴿ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ٥٦ بل نوفي لهم أجورهم في الدنيا لاجسانهم، والمراد به على ما قيل: الايمان والثبات على التقوى فان قوله سبحانه: ﴿ وَلَا أَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ ٥٧ قد وضع فيه الموصول موضع ضمير (المحسنين) وجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل تنبيها على ذلك، والمعنى ولاجرهم في الآخرة خير، والاضافة

فيه لللباسة ، وجعل في تعقيب الجملة المثبتة بالجملة المنفية اشعار بأن مدار المشيئة المذكورة احسان من تصيبه الرحمة المذكورة ، وفي ذكر الجملة الثالثة المؤكدة بعد دفع توهم انحصار ثمرات الاحسان فيما ذكر من الاجر العاجل ، ويفهم من ذلك ان المراد - ممن نشاء - من نشاء أن نصيبه بالرحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمروا على التقوى . وتعقب بأنه خلاف الظاهر ، ولعل الظاهر حمل (من) على ما هو أعم بما ذكر وحينئذ لا يبعد أن يراد بالرحمة النعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الاعمال وبالاجر ما كان في مقابلة شيء من ذلك ، ويبقى أمر وضع الموصول موضع الضمير على حاله كأنه قيل : تفضل على من نشاء من عبادنا كيف كانوا ونعم عليهم بالملك والغنى وغيرها لا في مقابلة شيء ونوفي أجور المؤمنين المستميرين على التقوى منهم ونعطيهم في الدنيا ما نعطيهم في مقابلة ايمانهم واستمرارهم على التقوى وما نعطيهم في مقابلة ذلك في الآخرة من النعيم العظيم المقيم خير لهم مما نعطيهم في الدنيا لعظمه ودوامه \*

واعترض بأن فيه إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من نحو الملك والغنى مع أنه ليس برحمة كما يشعر به كثير من الآيات ويقتضيه قولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر . وأجيب بأن قولهم : (الرحمن) انه الذي يرحم المؤمن والكافر في الدنيا ظاهر في صحة إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من ذلك ، وكذا قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ظاهر في صحة القول بكون الكافر مرحوما في الجملة وأمر الاشعار سهل ، وقولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر إنما قاله البعض بناء على أخذ - يحمد عاقبتها - في تعريفها . وإن آيت ولا أظن فلم لا يجوز أن يقال : إنه عبر عما ذكر بالرحمة رعاية لجانب من اندرج في عموم (من) من المؤمنين \* نعم يرد على تفسير الرحمة هنا بالنعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الاعمال والاجر بما كان ماروى عن سفيان ابن عيينة أنه قال : المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة والفاجر يعجل له الخير في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق وتلا الآية فانه ظاهر في أن ما يصيب الكافر مما تقدم في مقابلة عمل له وأن في الآية ما يدل على ذلك وليس هو الا (نصيب برحمتنا من نشاء) وقد يجب بأنه لعله حمل (المحسنين) على ما يشمل الكفار الفاعلين لما يحسن كصلة الرحم ونصرة المظلوم وإطعام الفقير ونحو ذلك ، فحصر الدلالة فيما ذكر ممنوع نعم إن هذا الاثر يعكس على التفسير السابق عكراً بينما اذا الآية عليه لا تعرض فيها للكافر أصلاً فلما معنى لتلاوتها لآثر ذلك الكلام \*

وعمم بعضهم الأوقات في (نصيب - ولا نضيع) فقال نصيب في الدنيا والآخرة ولا نضيع أجر المحسنين بل نوفي أجورهم عاجلاً وآجلاً ، وأيد بأنه لا موجب للتخصيص وأن خبر سفيان يدل على العموم وتعقب بأن من خص ذلك بالدنيا فانما خصه ليكون ما بعده تأسيساً وبأنه لا دلالة للخبر على ذلك لأنه مأخوذ من مجموع الآية وفيه ما فيه . وعن ابن عباس تفسير (المحسنين) بالصابرين ، ولعله رضى الله تعالى عنه على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفق بالمقام . وأيا ما كان في الآية إشارة إلى أن ما أعد الله تعالى ليوسف عليه السلام من الاجر والثواب في الآخرة أفضل مما أعطاه في الدنيا من الملك \*

( وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ ) بمبارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ما أصاب مصر ، وقد كان حل بال يعقوب عليه السلام ما حل بأهلها فدعا أبناءه ما عدا بنيامين فقال لهم : يا بني بلغنى أن بمصر ملكا صالحا يبيع

الطعام فتجهزوا اليه واقصدوه تشتروا منه ما تحتاجون اليه فخرجوا حتى قدموا مصر ﴿ فدخلوا عليه ﴾ عليه السلام وهو في مجلس ولايته ﴿ فعرفهم ﴾ لقوة فهمه وعدم مباينة أحوالهم السابقة أحوالهم يوم المفارقة لمفارقته إياهم وهم رجال وتشابهه هي آتهم وزيتهم في الحالين ، ولكون همته معقودة بهم وبمعرفة أحوالهم لاسيما في زمن القحط ، ولعله عليه السلام كان مترقباً مجيئهم اليه لما يعلم من تأويل رؤياه . وروى أنهم انتسبوا في الاستئذان عليه فعرفهم وأمر بانزالهم ، ولذلك قال الحسن : ما عرفهم حتى تعرفوا اليه . وتعقب ذلك في الاتصاف بأن توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفة لهم بأبي كلام الحسن ويدل على أن مجرد دخولهم عليه استعقبه المعرفة بلا مهلة وفيه تأمل . ﴿ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٥٨ ﴾ أى والحال أنهم منكرون له لنسيانهم له بطول العهد وتباين ما بين حاله في نفسه ومنزلته وزيه ولا اعتقادهم أنه هلك ، وقيل : إنما لم يعرفوه لأنه عليه السلام أوقف ذوى الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة ، وقيل : إن ذلك لمحض أنه سبحانه لم يخلق العرفان في قلوبهم تحقيقا لما أخبر أنه سينبئهم بأمرهم وهم لا يشعرون فكان ذلك معجزة له عليه السلام ، وقابل المعرفة بالانكار على ما هو الاستعمال الشائع ، فعن الراغب المعرفة والعرفان معرفة الشيء بتفكر في اثره فهو أخص من العلم ، وأصله من عرفت أى أصبت عرفه أى رأخته ويضاد المعرفة الانكار والعلم الجهل ، وحيث كان إنكارهم له عليه السلام أمراً مستمرا في حالتي المحضر والمغيب أخبر عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام إياهم .

﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ ﴾ أصلهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لأجله ، ولعله عليه السلام إنما باع كل واحد منهم حمل بعير لمساروى أنه عليه السلام كان لا يبيع أحدا من الممتارين أكثر من ذلك تقسيطا بين الناس وفيما يأتي ان شاء الله تعالى من قولهم : (ونزداد كيل بعير) ما يؤيده ، وأصل الجهاز ما يحتاج اليه المسافر من زاد ومتاع ، وجهاز العروس ماتزف به إلى زوجها ، والميت ما يحتاج اليه في دفنه . وقرئ بكسر الجيم ﴿ قَالَ أَتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أُيُّكُمْ ﴾ ولم يقل بأخيك مبالغة في اظهار عدم معرفته لهم كأنه لا يدري من هو ولو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به ، ومن هنا قالوا في أرسل غلاما لك : الغلام غير معروف وفي أرسل غلامك معروف بينك وبين مخاطبك عهد فيه ، ولعله عليه السلام إنما قال ذلك لما قيل : من أنهم سألوه حملا زائدا على المعتاد لبنيامين فأعطاهم ذلك وشرط عليهم أن يأتوه به مظهرأ لهم أنه يريد أن يعلم صدقهم ، وقيل : انهم لما رأوه فكلموه بالعبرية قال لهم : من أتم فاني أنكركم ؟ فقالوا : نحن قوم من أهل الشام رعاة أصابنا الجهد فجتنا نمتار فقال : لعالم جتتم عيوننا تنظرون عورة بلادى قالوا : معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبي من الانبياء اسمه يعقوب قال : كم أتم ؟ قالوا : كنا اثني عشر فهلك منا واحد ، فقال : كم أتم ههنا ؟ قالوا : عشرة . قال : فأين الحادى عشر ؟ ، قالوا : هو عند أبيه يتسلى به عن اهلك . قال : فمن يشهد لكم انكم لستم عيوننا وان ماتقولون حق ؟ قالوا : نحن ببلاد لا يعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال : فدعوا بعضكم عندى رهينة واتوني بأخيك من أيكم وهو يحمل رسالة من أيكم حتى أصدقكم فاقتروا فأصاب القرعة شمعون ، وقيل : إنه عليه السلام هو الذى اختاره لأنه كان أحسنهم رأيا فيه ، والمشهور أن الاحسن يهوذا خلفوه عنده ، ومن هذا يعلم سبب هذا القول . وتعقب بأنه لا يساعده ورود الامر بالاتبان به

عند التجهيز ولا الحث عليه بإيفاء الكيل ولا الاحسان فى الانزال ولا الاقتصار على منع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء شمعون لو وقع لكان ذلك طامة ينسئ عندها كل قيل ، وقال بعضهم : إنه يضعف الخبر اشتماله على بهت اخوته بجعلهم جواسيس إلا أن يقال : إن ذلك كان عن وحى \*

وقال ابن المنير : إن ذلك غير صحيح لأنه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من إخوتهم وما فى النظم الكريم يخالفه وأطال فى ذلك . وتعقب بأنه ليس بشئ لأنهم لما قالوا له : إنهم أولاد يعقوب عليه السلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال . وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنهم لما دخلوا عليه عليه السلام فعرفهم وهم له منكرون جاء بصواع الملك الذى كان يشرب فيه فوضعه على يده فجعل ينقره ويطن وينقره ويطن فقال : إن هذا الجام ليخبرنى خيرا هل كان لكم أخ من أيكم يقال له يوسف وكان أبوه يحبه دونكم وانكم انطلقتم به فالقيتموه فى الجب وأخبرتم أباكم أن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب ؟ قال : فجعل بعضهم ينظر الى بعض ويعجبون أن الجام يخبر بذلك ، وفيه مخالفة للخبر السابق ، وفى الباب أخبار أخر وكلها مضطربة فليقتصر على ما حكاه الله تعالى مما قالوا ليوسف عليه السلام وقال :

(الأترون أنى أوف الكيل) أتمه لكم ، وايتارصيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على ان ذلك عادة مستمرة (وأنا خير المنزلين ٥٩) جملة حالية أى الأترون أنى أوف الكيل لكم ايفاء مستمرا والحال انى فى غاية الاحسان فى انزالكم وضيافتكم وكان الامر كذلك ، ويفهم من كلام بعضهم التعميم فى الجملتين بحيث يندرج حينئذ فى ذلك المخاطبون ، وتخصيص الرؤية بالايفاء لوقوع الخطاب فى أثنائه ، وأما الاحسان فى الانزال فقد كان مستمرا فيما سبق ولحق ولذلك أخبر عنه بالجملة الاسمية ، ولم يقل ذلك عليه السلام بطريق الامتنان بل لحثهم على تحقيق ما أمرهم به ، والاقتصار فى الكيل على ذكر الايفاء لأن معاملته عليه السلام معهم فى ذلك كعاملته مع غيرهم فى مراعاة مواجب العدل ، وأما الضيافة فليس للناس فيها حق فنخصهم فى ذلك بما يشاء قاله شيخ الاسلام (فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي) ايعاد لهم على عدم الاتيان به ، والمراد لا كيل لكم فى المرة الاخرى فضلا عن ايفائه (ولأتقربون ٦٠) أى لا تقربونى بدخول بلادى فضلا عن الاحسان فى الانزال والضيافة ، وهو إما نهى أو نفي معطوف على التقديرين على الجزاء ، وقيل : هو على الاول استئناف لئلا يازم عطف الانشاء على الخبر . وأجيب بأن العطف مغتفر فيه لأن النهى يقع جزاء ، وفيه دليل على أنهم كانوا على نية الامتياز مرة بعد أخرى وأن ذلك كان معلوما له عليه السلام ، والظاهر أن ما فعله معهم كان بوحى والا فالبر يقتضى أن يبادر إلى أيه ويستدعيه لكن الله سبحانه أراد تكميل أجر يعقوب فى محنته وهو الفعال لما يريد فى خليفته (قالوا سنراود عنه أباه) أى سنخادعه ونستميله برفق ونجتهد فى ذلك ، وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مناله (وإنا لفاعلون ٦١) أى انا لقادرون على ذلك لا تتعابا به أو انا لفاعلون ذلك لا محالة ولا نفرط فيه ولا توانا ، والجملة على الاول تذييل يؤكد مضمون الجملة الأولى ويحقق حصول الموعود من إطلاق المسبب - أعنى الفعل - على السبب - أعنى



القدرة- ، وعلى الثاني هي تحقيق للوفاء بالوعد وليس فيه ما يدل على أن الموعد يحصل أولاً \*  
 ﴿ وَقَالَ ﴾ يوسف عليه السلام ﴿ لَفْتَيَانِهِ ﴾ لغلمان الكياليين كما قال قتادة . وغيره أو لأعوانه الموظفين  
 لخدمته كما قيل ، وهو جمع فتى أو اسم جمع له على قول وليس بشيء ، وقرأ أكثر السبعة ( لفتيته ) وهو جمع  
 قلة له ، ورجحت القراءة الأولى بأنها أوفق بقوله : ﴿ اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ ﴾ فان الرحال فيه جمع كثرة  
 ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد فينبغى أن يكون في مقابلة صيغة جمع الكثرة ، وعلى القراءة  
 الأخرى يستعار أحد الجمعين للآخر . روى أنه عليه السلام وكل بكل رحل رجلا يعي فيه بضاعتهم التي اشتروا  
 بها الطعام وكانت نعالا وادما ، واصل البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والمراد بها ثمن ما اشتروه  
 والرحل ما على ظهر المركوب من متاع الركاب وغيره كما في البحر ، وقال الراغب : هو ما يوضع على البعير  
 للمركوب ثم يعبر به تارة عن البعير وأخرى عما يجلس عليه في المنزل ويجمع في القلة على أرحلة ، والظاهر  
 أن هذا الأمر كان بعد تجهيزهم ، وقيل : قبله ففيه تقديم وتأخير ولا حاجة إليه ، وإنما فعل عليه السلام ذلك  
 تفضلا عليهم وخوفا أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به مرة أخرى وكل ذلك لتحقيق ما يتوخاه من رجوعهم  
 بأخيهم كما يؤذن به قوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا ﴾ أي يعرفون حق ردها والتكرم بذلك - ففعل - على ظاهرها  
 وفي الكلام مضاف مقدر ، ويحتمل أن يكون المعنى لكي يعرفوها فلا يحتاج إلى تقدير وهو ظاهر التعلق بقوله :  
 ﴿ إِذَا انْقَلَبُوا ﴾ أي رجعوا ﴿ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ ﴾ فان معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفريغ الأوعية قطعاً ، وأما معرفة  
 حق التكرم في ردها وإن كانت في ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداءؤها حينئذ قيدت به ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٦٢ ﴾  
 حسبما طلبت منهم ، فان التفضل باعطاء البدلين ولا سيما عند اعواز البضاعة من أقوى الدواعي إلى الرجوع ،  
 وقيل : إنما فعله عليه السلام لما أنه لم ير من التكرم أن يأخذ من أبيه وأخوته ثمناً وهو الكريم ابن الكريم  
 وهو كلام حق في نفسه ولكن ياباه التعليل المذكور ، ومثله في هذا ما زعمه ابن عطية من وجوب صلتهم وجبرهم  
 عليه عليه السلام في تلك الشدة إذ هو ملك عادل وهم أهل إيمان ونبوة ، وأغرب منه ما قيل : إنه عليه السلام  
 فعل ذلك توطئة لجعل السقاية في رحل أخيه بعد ذلك ليتبين أنه لم يسرق لمن يتأمل القصة ، ووجه بعضهم  
 عليه الجعل المذكور للرجوع بأن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لاحتمال أنه لم يقع ذلك قصداً أو قصداً للتجربة  
 - فيرجعون - على هذا إما لازم وإما متعمد ، والمعنى يرجعونها أي يردونها ، وفيه أن هيئة التعمية تنادى بأن  
 ذلك بطريق التفضل فاحتمال غيره في غاية البعد ، ألا ترى أنهم كيف جزموا بذلك حين رأوها وجعلوا ذلك  
 دليلاً على التفضلات السابقة كما ستحيط به خبراً إن شاء الله تعالى \*

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ ﴾ أي حُكِمَ بمنعه بعد اليوم ان لم نذهب بأخي  
 بنيامين حيث قال لنا الملك . ( إن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ) والتعبير بذلك عما ذكر مجاز والداعي  
 لارتكابه أنه لم يقع منع ماضٍ ، وفيه دليل على كون الامتياز مرة بعد أخرى كان معهوداً بينهم وبينه عليه السلام ،  
 وقيل : ان الفعل على حقيقته والمراد منع أن يكال لأخيهم الغائب حملاً آخر ورد بغيره غير محتمل بناء على رواية  
 أنه عليه السلام لم يعط له وسقاً ﴿ فَأَرْسَلْنَا مَعَنَا أَخَانًا ﴾ بنيامين إلى مصر ، وفيه إيدان بأن مدار المنع على عدم



كونه معهم ( نَكْتَلُ ) أى من الطعام ما يحتاج اليه ، وهو جواب الطلب ، قيل : والأصل يرفع المانع ونكتل فالجواب هو يرفع إلا أنه رفع ووضع موضعه يكتل لأنه لما علق المنع من الكيل بعدم اتیان أخيهم كان إرساله رفعا لذلك المانع ، ووضع موضعه ذلك لأنه المقصود ، وقيل : انه جرى بآخر الجزأين ترتبا دلالة على أولها مبالغة ، وأصل هذا الفعل نكتيل على وزن نفعيل قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين . ومن الغريب أنه نقل السجاوندى أنه سأل المازنى ابن السكيت عند الواثق عن وزن نكتل فقال : نفعل فقال المازنى : فاذا ماضيه كتل فخطأه على أبلغ وجهه وقرأ حمزة . والكسائى ( يكتل ) بياء الغيبة على اسناده للاخ مجازا لأنه سبب للاكتيال أو يكتل أخونا فينضم اكتياله إلى اكتيالنا ، وقوى أبو حيان بهذه القراءة القول ببقاء منع على حقيقته ومثله الامام ( وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٦٣ ) من أن يصيبه مكروه ، وهذا سد لباب الاعتذار وقد بالغوا في ذلك كما لا يخفى ، وفي بعض الاخبار - ولا يخفى حاله - أنهم لما دخلوا على أبيهم عليه السلام سلموا عليه سلا ماضيفا فقال لهم : يا بنى ما لكم تسلمون على سلا ماضيفا وما لى لا أسمع فيكم صوت شمعون فقالوا : يا أبانا جشاك من عند أعظم الناس ملكا ولم ير مثله علما وحكما وخشوعا وسكينة ووقارا ولئن كان لك شبه فانه يشبهك ولكننا أهل بيت خلقنا للبلاء إنه اتهمنا وزعم أنه لا يصدقنا حتى ترسل معنا بنيامين برسالة منك تخبره عن حزنك وما الذى أحزنك وعن سرعة الشيب اليك وذهاب بصرك وقد منع منا الكيل فيما يستقبل إن لم نأته بأخينا فأرسله معنا نكتل وإنا له لحافظون حتى نأتيك به ( قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ ) استفهام إنكارى و ( آمنكم ) بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وأمنه واثمنه بمعنى أى ما ائتمنكم عليه ( إِلَّا كَأَمْنُكُمْ ) أى الا ائمانا مثل ائمانى إياكم ( عَلَ أَخِيهِ ) يوسف ( مِنْ قَبْلُ ) وقد قلتم أيضا فى حقه ما قلتم ثم فعلتم به ما فعلتم فلا أثق بكم ولا بحفظكم وإنما أفوض أمرى إلى الله تعالى ( فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ٦٤ ) فأرجو أن يرحمنى بحفظه ولا يجمع على مصيبتين ، وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الاذن والارسال لما رأى فيه من المصلحة ، وفيه أيضا من التوكل على الله تعالى ما لا يخفى ، ولذا روى أن الله تعالى قال : وعزنى وجلالى لأردهما عليك اذ توكلت على ، ونصب ( حافظا ) على التمييز نحو لله دره فارسا ، وجوز غير واحد أن يكون على الحالية . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لما فيه من تقييد الخيرية بهذه الحالة . ورد بأنها حال لازمة ، وكدة لامبينة ومثاها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر ، وقرأ أكثر السبعة ( حفظا ) ونصبه على ما قال أبو البقاء على التمييز لا غير . وقرأ الاعمش ( خير حافظ ) على الاضافة وافراد ( حافظ ) وقرأ أبو هريرة ( خير الحافظين ) على الاضافة والجمع ، ونقل ابن عطية عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ( فإله خير حافظا وهو خير الحافظين ) قال أبو حيان : وينبغى أن تجعل جملة ( وهو خير ) الخ تفسيراً للجملة التى قبلها لأنها قرآن وقد مر تعليل ذلك ( وَلَمَّا فَتَحُوا مَتْعَهُمْ ) قال الراغب : المتاع هل ما ينتفع به على وجه ، وهو فى الآية الطعام ، وقيل : الوعاء وكلاهما متاع وهما متلا زمان فان الطعام كان فى الوعاء ، والمعنى على أنهم لما فتحوا اوعية طعامهم ( وَجَدُوا بَعْضَهُمْ ) التى كانوا أعطوها ثمنا للطعام ( زِدَّتْ إِلَيْهِمْ ) أى تفضلا وقد علموا ذلك بما مر من دلالة الحال ، وقرأ علقمة . ويحيى بن وثاب . والاعمش

(ردت) بكسر الراء ، وذلك أنه نقلت حركة الدال المدغمة إلى الراء بعد توهم خلوها من الضمة وهي لغة لبني ضبة كما نقلت العرب في قيل ويبيع ، وحكى قطرب النقل في الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد \* .

(قَالُوا) استئناف يبانى كأنه قيل : ماذا قالوا حينئذ ؟ فقيل : قالوا لأبيهم ولعله كان حاضرا عند الفتح (يَا أَبَانَا مَا نَبَغَى) إذا فسر البغى بمعنى الطلب كما ذهب إليه جماعة - فما - يحتمل أن تكون استفهامية منصوبة المحل على أنها مفعول مقدم - لنبغى - فالمعنى ماذا نطلب وراء ما وصفنا لك من احسان الملك الينا وكرمه الداعي الى امثال أمره والمراجعة اليه في الحوائج وقد كانوا أخبروه بذلك على ما روى أنهم قالوا له عليه السلام : إنا قدمنا على خير رجل وأنزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته ، وقوله تعالى : (هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا) جملة مستأنفة موضحة لما دل عليه الانكار من بلوغ اللطف غايته كأنهم قالوا : كيف لا وهذه بضاعتنا ردها الينا تفضلا من حيث لا ندرى بعد ما من علينا بما يثقل الكواهل من المنن العظام وهل من مزيد على هذا فنطلبه ، ومرادهم به أن ذلك كاف في استيجاب الامثال لأمره والاتجاه اليه في استجلاب المزيد ، ولم يريدوا أنه كاف مطلقا فينبغى التقاعد عن طلب نظائره وهو ظاهر \* .

وجملة (ردت) في موضع الحال من (بضاعتنا) بتقدير قد عند من يرى وجوبها في أمثال ذلك والعامل معنى الإشارة ، وجعلها خبر (هذه) و-بضاعتنا- يانا له ليس بشيء ، وإيثار صيغة البناء للمفعول قيل : للأيذان بكال الاحسان الناشئ عن كمال الاخفاء المفهوم من كمال غفائهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله ، وقيل : للأيذان بتعين الفاعل وفيه من مدحه أيضا ما فيه ، وقوله تعالى : (وَتَمِيرُ أَهْلَنَا) أي نجلب لهم الميرة ، وهي بكسر الميم وسكون الياء طعام يتأمره الانسان أي يجلبه من بلد إلى بلد ، وحاصله نجلب لهم الطعام من عند الملك معطوف على مقدر ينسحب عليه رد البضاعة أي فنستظهر بها ونمير أهلنا (وَتَحْمِظُ أَخَانَا) من المكاره حسبا وعدنا ، وتفردنا على ما تقدم باعتبار دلالة على إحسان الملك فانه مما يعين على الحفظ (وَنَزِدَادُ) أي بواسطته ولذلك وسط الاخبار به بين الأصل والمزيد (كَيْلٌ بَعِيرٌ) أي وسق بعير زائدا على أوساق أباعرنا على قضية التقسيط المعهود من الملك ، والبعير في المشهور مقابل الناقة ، وقد يطلق عليها وتكسر في لغة باؤه ويجمع على أبعرة وبعران وأباعر ، وعن مجاهد تفسيره هنا بالحمار وذكر أن بعض العرب يقول للحمار بعير وهو شاذ \* .

وقوله تعالى (ذَلِكَ كَيْلٌ) أي مكيل (يَسِيرٌ ٦٥) أي قليل لا يقوم بأودنا يحتمل أن يكون إشارة الى ما كيل لهم أولا ، والجملة استئناف جيء بها للجواب عما عسى أن يقال لهم : قد صدقتم فيما قلتم ولكن ما الحاجة الى التزام ذلك وقد جئتم بالطعام ؟ فكأنهم قالوا : ان ماجئنا به غير كاف لنا فلا بد من الرجوع مرة أخرى وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا ، ويحتمل أن يكون إشاره الى ما تحمله أباعرهم ، والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق من الازدیاد كأنه قيل : أي حاجة الى الازدیاد ؟ فقيل : إن ما تحمله أباعرنا قليل لا يكفينا ، وقيل : المعنى ان ذلك الكيل الزائد قليل لا يضايقنا فيه الملك أوسهل عليه لا يتعاضمه ، وكان الجملة على هذا استئناف جيء به لدفع ما يقال : لعل الملك لا يعطيكم فوق العشرة شيئا

ويرى ذلك كثيرا أو صعبا عليه وهو كما ترى ، وجوز أن يكون ذلك إشارة الى الكيل الذي هم بصده وتضمنه كلامهم وهو المنضم اليه كيل البعير الحاصل بسبب أخيه المتعمد بحفظه كما أنهم لما ذكروا ما ذكروا صرحوا بما يفهم منه مبالغة في استئزال أبيهم فقالوا : ذلك الذي نحن بصده كيل سهل لامشقة فيه ولاحنة تتبعه ، وقد يبقى الكيل على معناه المصدرى والكلام على هذا الطرز إلا يسيرا •

وجوز بعضهم كون ذلك من كلام يعقوب عليه السلام والإشارة الى كيل البعير أى كيل بعير واحد شيء قليل لا يخاطر لمثله بالولد ، وكان الظاهر على هذا ذكره مع كلامه السابق أو اللاحق ، وقيل : معنى (مانبغى) أى مطلب نطلب من مهماتنا ، والجل الواقعة بعده توضيح وبيان لما يشعر به الإنكار من كونهم فائزين ببعض المطالب أو متمكنين من تحصيله فكأنهم قالوا : هذه بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا ونحفظ أخاننا من المكروه ونزداد بسديه غير ما نكتاله لأنفسنا كيل بعير فأى شيء نبغى وراء هذه المباغى ، وما ذكرنا من العطف على المقدر هو المشهور . وفي الكشف لك أن تقول : إن (نمير) وما تلاه معطوف على مجموع (مانبغى) والمعنى اجتماع هذين القواين منهم في الوجود ولا يحتاج الى جامع وراء ذلك لكونهما محكيين قولاً لهم على أنه حاصل لا شراك الكل في كونه لا استئزال يعقوب عليه السلام عن رأيه وأن الملك اذا كان محسنا كان الحفظ أهون شيء ، والاستفهام لرجوعه الى النفى لا يمنع العطف وواقفه في ذلك بعضهم •

وقرأ ابن مسعود . وأبو حيوة (ما تبغى) بقاء الخطاب ، وروت عائشة رضی الله تعالى عنها ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخطاب ليعقوب عليه السلام ، والمعنى أى شيء وراء هذه المباغى المشتملة على سلامة أخينا وسعة ذات ايدينا أو وراء ما فعل معنا الملك من الاحسان داعيا الى التوجه اليه ، والجملة المستأنفة موضحة أيضا لذلك أى شيء تبغى شاهدا على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه ، والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الإنكار ، ويحتمل أن تكون (ما) نافية ومفعول (تبغى) محذوف أن ما تبغى شيئا غير ما رأيناه من احسان الملك في وجوب المراجعة اليه أو مانبغى غير هذه المباغى ، والقول بأن المعنى مانبغى منك بضاعة أخرى نشترى بها ضعيف ، والجملة المستأنفة على كل تقدير تعليل للنفي ، وإما اذا فسر البغى بمجاوزة الحد - فما - نافية فقط ، والمعنى مانبغى في القول ولا نكذب فيما وصفنا لك من احسان الملك الينا وكرمه الموجب لما ذكر ، والجملة المستأنفة لبيان ما ادعوا من عدم البغى ، وقوله : (ونمير) الخ عطف على (مانبغى) أى لانبغى فيما نقول ونمير ونفعل كيت وكيت فاجتمع أسباب الاذن في الارسال ، والاول كالتمهيد والمقدمة للبواقي والتناسب من هذا الوجه لأن الكل متشاركة في أن المطلوب يشرف عليها بوجه ما ، على أنه لو لم يكن غير الاجتماع في المقولية لسكنى على ما مر آنفا عن الكشف •

وجوز (١) كونه كلاما مبتدأ أى جملة تذييلية اعتراضية كقولك : فلان ينطق بالحق والحق أباح كأنه قيل : وينبغى أن نمير ، ووجه التأكيد الذى يقتضيه التذييل أن المعنى أن الملك محسن ونحن محتاجون فقيم التوقف في الارسال وقد تأكد موجبا ، وقال العلامة الطيبي : إنما صح التأكيد والتذييل لأن الكلام في الامتياز وكل من الجمل بمعناه أو المعنى (مانبغى) فى رأى وما نعدل عن الصواب فيما نشير به عليك من إرسال

(١) فيه رد على صاحب الفرائد حيث غفل عن ذلك فقال رادا على هذا التجويز : ان الواو لا تصلح فى الابتداء والتزم العطف اه منه •

أخينا معنا ، والجل كلها للبيان أيضا إلا أن ثم محذوفاً ينساق إليه الكلام أى بضاعتنا حاضرة نستظهر بها ونمير أهلنا ونصنع كيت وذيت وهو على ما قيل : وجه واضح حسن يلائم ما كانوا فيه مع أبيهم فتأمل هذا . وقرأت عائشة . وأبو عبد الرحمن السلمي (ونمير) بضم النون ، وقد جاء مار عياله وأماهم بمعنى كما في القاموس .

( قَالَ لَنْ أُرْسَلَهُ مَعَكُمْ ) بعد أن عاينت منكم ما أجرى المدامع ( حَتَّى تَوْتُونَ مَوْثِقًا مَنَ اللَّهِ ) أى حتى تعطوني ما أتوثق به من جهته ، فالموثق مصدر ميمي بمعنى المفعول ، وأراد عليه السلام أن يحلفوا له بالله تعالى وإنما جعل الحلف به سبحانه موثقا منه لأنه مما تؤكد العهود به وتشدد وقد أذن الله تعالى بذلك فهو إذن منه تعالى شأنه ( لَتَأْتَنِّي بِهِ ) جواب قسم مضمرة إذ المعنى حتى تحلفوا بالله وتقولوا والله لتأتينك به .

وفي مجمع البيان نقلا عن ابن عباس أنه عليه السلام طلب منهم أن يحلفوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ومسيد المرسلين ، والظاهر عدم صحة الخبر . وذكر العمادى أنه عليه السلام قال لهم : قولوا بالله رب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لتأتينك به ( إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ) أى إلا أن تغلبوا فلا تطبقوا ذلك أو إلا أن تهلكوا جميعا وكلاهما مروى عن مجاهد ، وأصله من إحاطة العدو واستعماله في الهلاك لأن من أحاط به العدو فقد هلك غالبا ، والاستثناء قيل مفرغ من أعم الأحوال والتقدير لتأتني به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم . ورد بأن المصدر من ( أن ) والفعل لا يقع موقع الحال كما مصدر الصريح فيجوز جئتك ركضا أى راكضا دون جئتك أن تركض وإن كان فى تأويله لما أن الحال عندهم نكرة و ( أن ) مع ما فى حيزها معرفة فى رتبة الضمير . وأجيب بأنه ليس المراد بالحال المصطلح عليها بل الحال اللغوية ، ويؤول ذلك الى نصب المصدر المؤول على الظرفية وفيه نظر . وفى البحر أنه لو قدر كون ( أن ) والفعل فى موقع المصدر الواقع ظرف زمان أى لتأتني به فى كل وقت إلا إحاطة بكم أى إلا وقت إحاطة بكم لم يجز عند ابن الأنبارى لأنه يمنع وقوع المصدر المؤول ظرفا ويشترط المصدر الصريح فيجوز خرجنا صياح الديك دون خرجنا أن يصيح الديك أو ما يصيح الديك ، وجاز عند ابن جنى المجوز لذلك كما فى قول أبى ذؤيب الهذلى :  
وتالله ما إن شهلة (١) أم واحد • بأوجد منى أن يهان صغيرها

وقيل : من أعم العلل على تأويل الكلام بالنفى الذى ينساق إليه أى لتأتني ولا تمتنعن من الاتيان به الا للإحاطة بكم كقولهم : أقسمت عليك الافعلت أى ما أطاب الافعلك ، والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضا فان الاستثناء فيه مفرغ كما علمت ، وهو لا يكون فى الاثبات إلا إذا صح وظهر ارادة العموم فيه نحو قرأت الا يوم الجمعة لإمكان القراءة فى كل يوم غير الجمعة وهنا غير صحيح لأنه لا يمكن لاخوة يوسف عليه السلام أن يأتوا بأخيهم فى كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الإحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به له وهو فى الطريق أو فى مصر اللهم إلا أن يقال : إنه من ذلك القبيل وأن العموم والاستغراق فيه عرفى أى فى كل حال يتصور الاتيان فيها ، وتعقب المولى أبو السعود تجوز الأول بلا تأويل بقوله : وأنت تدري أنه حيث لم يكن الاتيان من الافعال الممتدة الشاملة للأحوال على سبيل المعية كما فى قولك : لالزمتك إلا أن تقضيني حتى ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البدل لما عدا الحال المستثناة كما إذا قلت : صل إلا أن تكون محدثاً

بل مجرد تحققه ووقوعه من غير اخلال به كما في قولك : لا حرجن العام إلا أن أحصر فان مرادك إنما هو الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عن الحج لا الاخبار بمقارنته لتلك الاحوال على سبيل البدل كما هو مرادك في مثال الصلاة كان اعتبار الاحوال معه من حيث عدم منعها منه ، قال المعنى إلى التأويل المذكور اه •  
وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثة أوجه. الاول أنه لو كان المراد من قوله : ( لتأتني به ) الاخبار بمجرد تحقق الاتيان ووقوعه من غير اخلال به لم يحتج إلى التأويل المذكور - أعنى التأويل بالنفى - كما لا يخفى على المناهمل فكلامه يفيد خلاف مراده . الثاني أنا سلمنا أن ليس مراد القائل من قوله : لا حرجن الخ الاخبار بمقارنة الحج لما عدا حال الاحصار على سبيل البدل لكن لانسلم أن ليس مراده منه الا الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عنه غايته أن بينهما ملازمة وذلك لا يستلزم الاحتياج إلى التأويل بالنفى . الثالث أنه إن أراد من قوله : كان اعتبار الاحوال الخ أن الاتيان به لم يكن معه اعتبار الاحوال كما هو الظاهر فمنوع ، وإن أراد أن اعتبار الاحوال معه يستلزم حثية عدم منعها منه فسلم لكن لا يلزم منه الاحتياج إلى التأويل المذكور أيضاً وليس المدعى الا ذلك اه وهو كما ترى فتبصر ، ثم انهم أجابوه عليه السلام إلى ما اراد ( فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ ) عمدهم من الله تعالى حسبما اراد عليه السلام ( قَالَ ) عرضا لثقتة بالله تعالى وحثا لهم على مراعاة حلفهم به عز وجل ( اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ ) في أثناء طلب الموثق وايتائه من الجانبين ، وايشار صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة المؤدى إلى تثبتهم ومحافظةهم على تذكره ومراقبته ( وَكَيْلٌ ۖۖ ) أى مطلع رقيب ، فان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه ، قيل : والمراد أنه سبحانه مجاز على ذلك •

( وَقَالَ ) ناصحا لهم لما عزم على إرسالهم جميعا ( يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا ) مصر ( مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ ) نهام عليه السلام عن ذلك حذرا من اصابة العين فانهم كانوا ذوى جمال وشارة حسنة وقد اشتهروا بين أهل مصر بالزلفى والكرامة التي لم تكن لغيرهم عند الملك فكانوا مظنة لأن يعانون اذا دخلوا كوكبة واحدة ، وحيث كانوا مجهولين ومغمورين بين الناس لم يوصهم بالتفرق في المرة الأولى ، وجوز أن يكون خوفه عليه السلام عليهم من العين في هذه الكرة بسبب أن فيهم محبوبه وهو بنيامين الذي يتسلى به عن شقيقه يوسف عليه السلام ولم يكن فيهم في المرة الأولى فأهمل أمرهم ولم يحتفل بهم لسوء صنيعهم في يوسف ، والقول أنه عليه السلام نهام عن ذلك أن يستراب بهم لتقدم قول أتم جواسيس ليس بشيء أصلا ، ومثله ما قيل : إن ذلك كان طمعا أن يتسمعوا خبر يوسف عليه السلام ، والعين حق كما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصح أيضا بزيادة « ولو كان شئ سابق القدر سبقته العين » و « إذا استغسلتم فاغسلوا » وقد ورد أيضا « إن العين لتدخل الرجل القبر والجل القدر » وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعوذ الحسنين رضى الله تعالى عنهما بقوله : « أهوذ بكلمات الله تعالى التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » وكان يقول : « كان أبو كما يعوذ بها إسما عيل واسحق عليهم السلام » •

ولبعضهم في هذا المقام كلام مفصل مبسوط لا بأس باطلاعك عليه ، وهو أن تأثير شئ في آخر إيمانى أو جسمانى وكل منهما إما في نفسانى أو جسمانى ، فالانواع أربعة يندرج تحتها ضروب الوحي والمعجزات



والكرامات والالهامات والمنامات وأنواع السحر والاعين والذيرنجيات ونحو ذلك . أما النوع الأول - أعني تأثير النفساني في مثله - فكتأثير المبادئ العالية في النفوس الانسانية بافاضة العلوم والمعارف ، ويندرج في ذلك صنفان : أحدهما ما يتعلق بالعلم الحقيقي بأن يلقي إلى النفس المستعدة لذلك كمال العلم من غير واسطة تعاليم وتعلم حتى تحيط بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية كما ألقى إلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم علوم الأولين والآخرين مع أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتلو من قبل كتابا ولا يخطه يمينه . وثانيهما ما يتعلق بالتخيل القوي بأن يلقي إلى من يكون مستعدا له ما يقوى به على تخيلات الامور الماضية والاطلاع على المغيبات المستقبلية ، والمنامات والالهامات داخلة أيضا تحت هذا النوع ، وقد يدخل تحته نوع من السحر وهو تأثير النفوس البشرية القوية فيها قوتا التخيل والوهم في نفوس بشرية أخرى ضعيفة فيها هاتان القوتان كنفوس البله والصيدان والعوام الذين لم تقو قوتهم العقلية فتتخيل ما ليس بموجود في الخارج موجودا فيه وما هو موجود فيه على ضد الحال الذي هو عليها ؛ وقد يستعان في هذا القسم من السحر بأفعال وحركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة ومن ذلك الاستهتار في الكلام والتخايط فيه . وأما النوع الثاني - أعني تأثير النفساني في الجسماني - فكتأثير النفوس الانسانية في الابدان من تغذيتها وإيمانها وقيامها وقعودها إلى غير ذلك ومن هذا القبيل صنف من المعجزات وهو ما يتعلق بالقوة المحركة للنفس بأن تبغ قوتها إلى حيث تتمكن من التصرف في العالم تمكنها من التصرف في بدنها كتهديم قوم يريح عاصفة أو صاعقة أو زلزلة أو طوفان وربما يستعان فيه بالتضرع والابتهاال إلى المبادئ العالية كأن يستسقى نداء فيسقون ويدعوا عليهم فيهلكون ولهم فينجون ، ويندرج في هذا صنف من السحر أيضا كما في بعض النفوس الخبيثة التي تقوى فيها القوة الوهية بسبب من الأسباب كالرياضة والمجاهدة مثلا فيسلطها صاحبها على التأثير فيمن أراده بتوجه تام وعزيمة صادقة إلى أن يحصل المطلوب الذي هو تأثيره بنحو مرض وذبول جسم ويصل ذلك إلى الهلاك ، وأما النوع الثالث وهو تأثير الجسماني في الجسماني فكتأثير الادوية والسموم في الابدان ويدخل فيه أنواع الذيرنجيات والطلسمات فانها بتأثير بعض المركبات الطبيعية في بعض بسبب خواص فيها كجذب المغناطيس للحديد واختطاف الكهرباء التبن ، وقد يستعان في ذلك بتحصين المناسبات بالاجرام العلوية المؤثرة في عالم الكون والفساد كما يشاهد في صور أشكال موضوعة في أوقات مخصوصة على أوضاع معلومة في مقابلة بعض الجهات ومسامته بعض الكواكب يستدفع بها كثير من أذية الحيوانات . وأما النوع الرابع وهو تأثير الجسماني في النفساني فكتأثير الصور المستحسنة أو المستقبجة في النفوس الانسانية من استمالتها اليها وتغييرها عنها وعد من ذلك تأثير أصناف الأغاني والرقص والملاهي في بعض النفوس وتأثير البيان فيمن له ذوق كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام : « إن من البيان لسحرا » إذ اتهم هذا فاعلم أنهم اختلفوا في إصابة العين فأبوعلى الجبائي أنكرها انكارا بليغا ولم يذكر لذلك شبهة فضلا عن حجة وأثبتها غيره من أهل السنة . والمعتزلة . وغيرهم إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك فقال الجاحظ : إنه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه تأثير السم في الابدان فالتأثير عنده من تأثير الجسماني في الجسماني .

وضعف ذلك القاضى بأنه لو كان الأمر كما قال لوجب أن تؤثر العين في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيرها فيما يستحسن . وتعقبه الامام بأنه تضعيف ضعيف ، وذلك لأنه إذا استحسن العائن شيئا فاما أن



يحب بقاءه كما إذا استحسن ولده مثلاً وإما أن يكره ذلك كما إذا أحس بذلك المستحسن عند عدوه الحاسد وهو له ، فان كان الأول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله وهو يوجب انحصار الروح في داخل القلب ، فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة ، وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان هم شديد وحزن عظيم بسبب حصول ذلك المستحسن لعدوه ، وذلك أيضا يوجب انحصار الروح وحصول الكيفية القوية المسخنة ، وفي الصورتين يسخن شعاع العين فيؤثر ولا كذلك في عدم الاستحسان فبان الفرق ، ولذلك السبب أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العائن بالوضوء ومن أصيب بالاعتسال اه . وما أشار اليه من أن العائن قد يصيب ولده مثلاً مما شهدت له التجربة ، لكن أخرج الامام أحمد في مسنده عن أبي هريرة ، وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال : «العين حق يضرها الشيطان وحسد ابن آدم» وظاهره يقتضى خلاف ذلك ، وأما ما ذكره من الأمر بالوضوء والاعتسال فقد جاء في بعض الروايات ، وكيفية ذلك أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل أذنيه أى ما يلي جسده من الأزار ، وقيل وركبتيه : وقيل : هذا كبيره ويصب الغسالة على رأس المعين وقد مر ، إذا استغسلتم فاغسلوا ، وهو خطاب للعائنين أى إذا طلب منكم ما اعتيد من الغسل فافعلوا والأمر للندب عند بعض ، وقال الماوردي تبعاً لجماعة : للوجوب فيجب على العائن أن يغسل مِم يعطى الغسالة للمعدين لأنه الذى يقتضيه ظاهر الأمر ولأنه قد جرب ذلك وعلم البرء به ففيه تخليص من الهلاك كاطعام المضطر ، و ذكر أن ذلك أمر تعبدى وهو مخالف لما أشار اليه الامام من كون الحكمة فيه تبريد تلك السخونة ، وهو مأخوذ من كلام ابن القيم حيث قال فى تعليل ذلك : لأنه كما يؤخذ درياق لسلم الحية من لحمها يؤخذ علاج هذا الأمر من أثر الشخص العائن ، وأثر تلك العين كشعلة نار أصابت الجسد ففى الاعتسال اطفاء لتلك الشعلة ، وهو (١) على علته أوفى من كلام الامام . ويرد على ما قرره فى الانتصار للجاحظ أنه لا يسد عنه باب الاعتراض على ما ذكره فى كيفية إصابة العين ، إذ يرد عليه ما ثبت من أن بعض العائنين قد يصيب ما يوصف له ويمثل ولو كان بينه وبينه فاسخ ، والتزام امتداد تلك الاجزاء الى حيث المصاب مما لا يكاد يقبل (٢) كما لا يخفى على ذى عين . وقال الحكماء واختاره بعض المحققين من أهل السنة : إن ذلك من تأثير النفسانى بالجسمانى وبنوه على أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسياً محضاً كما يدل عليه أن اللوح الذى يكون قليل عرض اذا كان موضوعاً على الأرض يقدر كل انسان على المشى عليه ولو كان موضوعاً بين جدارين مرتفعين لم يقدر كل أحد على المشى عليه وما ذاك الا لأن الخوف من السقوط منه يوجب السقوط وأيضا إن الانسان إذا تصور أن فلاناً مؤذياً له حصل فى قلبه غضب وتسخن مزاجه ، فبدأ ذلك ليس إلا التصور النفسانى بل مبدأ الحركات البدنية مطلقاً ليس الا التصورات النفسانية ، ومتى ثبت أن تصور النفس

(١) فيه إشارة الى ان فيه ما فيه ايضا فقد ذكر ابن القيم نفسه أن ذلك لا يتفق به من انكره ولا يخفى انه لو كان الأمر كما ذكر لم يكن فرق بين المنكر والمعتقد فى الانتفاع فتأمل اهمنه (٢) ومثله ما يقال من ذهابهم كالسهم كما قيل .

سهم اصاب وراميه بنى سلم من بالعراق لقد ابعدت مرامك

يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها إلى سائر الأبدان ، وأيضاً جواهر النفوس مختلفة فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن تراه أو ترى مثاله على ما نقل وتتعجب منه ، ومتى ثبت أن ذلك غير ممتنع وكانت التجارب شاهدة بوقوعه ووجب القول به من غير تلعم ، ولأن وقوع ذلك أكثرى عند أعمال العين والنظر بها إلى الشيء نسب التأثير إلى العين والافالمؤثر إنما هو النفس ، ونسبة التأثير إليها كنسبة الاحراق إلى النار والرى إلى الماء ونحو ذلك ، والفاعل للآثار في الحقيقة هو الله عز سلطانه بالاجماع ، لكن جرت عادته تعالى على خلقها بالاسباب من غير توقف عقلي عليها كما يظن جهلة الفلاسفة على ما نقل عن السلف أو عند الاسباب من غير مدخلة لها بوجه من الوجوه على ما شاع عن الاشعري .

فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام : « العين حق » أن اصابة النفس بواسطتها أمر كائن مقضى به في الوضع الالهي لاشبهه في تحققه وهو كسائر الآثار المشاهدة لنحو النار والماء والأدوية مثلاً . وأنت تعلم أن مدار كل شيء المشيئة الالهية فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ، وحكمة خلق الله تعالى التأثير في مسئلة العين أمر مجهرل لنا . وزعم أبو هاشم . وأبو القاسم البلخي أن ذلك مما يرجع إلى مصلحة التكليف قالاً : لا يمتنع أن تكون العين حقا على معنى أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به استحسانا كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله تعالى ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به ، ثم لا يبعد أيضاً لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه سبحانه بقاء ذلك بتغير المصلحة فيبقى الله تعالى ولا يفنيه وهو كما ترى ، ثم ان ما أشار إليه من نفع ذكر الله تعالى والاتجاء إليه سبحانه حق ، فقد صرحوا بأن الادعية والرقى من جملة الاسباب لدفع أذى العين بل إن من ذلك ما يكون سبباً لرد سهم العائن إليه . فقد أخرج ابن عساکر أن سعيد الساحي قيل له : احفظ ناقمك من فلان العائن فقال : لا سبيل له إليها فعانها فسقطت تضطرب فاخبر الساحي فوقف عليها فقال : حبس حابس وشهاب قابس رددت عين العائن عليه وعلى أحب الناس إليه وعلى كبده وكليتيه رشيق وفي ماله يلبق (فارجع البصر هل ترى من فطور) الآية فخرجت حدقتا العائن وسلمت الناقة .

ويدل على نفع الرقية من العين مشروعيتها كما تدل عليه الآثار ، وقد جاء في بعضها أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا رقية الا من عين او حمة ، والمراد منه أنه لا رقية أولى وانفع من رقية العين والحمة والافقد رقى صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه من غيرهما . وينبغي لمن علم من نفسه أنه ذو عين أن لا ينظر إلى شيء نظر اعجاب وأن يذكر الله تعالى عند رؤية ما يستحسن . فقد ذكر غير واحد من المجر بين أنه إذا فعل ذلك لا يؤثر ، ونقل الاجهوري أنه يندب أنه يعوذ المعين فيقول اللهم بارك فيه ولا تضره ماشاء الله لا قوة الا بالله ، وفي تحفة المحتاج أن من أدويتها أي العين المجرية التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بها أن يتوضأ العائن إلى آخر ما ذكرناه آنفاً وأن يدعو للمعين وأن يقول للمعين ماشاء الله لا قوة الا بالله حصنت نفسي بالحى القيوم الذي لا يموت ابداً ودفعت عنها السوء بألف لا حول ولا قوة الا بالله ، ويسن عند القاضي لمن رأى نفسه سليمة واحواله معتدلة أن يقول ذلك . وفي شرح مسلم عن العلماء أنه على السلطان منع من عرف بذلك من مخالطة الناس ويزوقه من بيت المال إن كان فقيراً فان ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضى الله تعالى عنه من مخالطة الناس . ورأيت لبعض أصحابنا أيضاً القول بندب

ذلك ، وأنه لا كفارة على عائن قتل : لأن العين لا تعد مهلكا عادة على أن التأثير يقع عندها لاجتماعها بالظن للظاهر ، وهذا بخلاف الساحر فانهم صرحوا بأنه يقتل إذا قرأ سحره يقتل غالبا . ونقل عن المالكية أنه لا فرق بين الساحر والعائن فيقتلان إذا قتل ؛ ثم إن العين على ما نقل عن الرازي لا تؤثر من له نفس شريفة لما في ذلك من الاستعظام للشيء . وفيما أخرجه الإمام أحمد في مسنده ما يؤيد المدعى ، واعترض بما رواه القاضي أن نبيا استكثر قومه فمات منهم في ليلة مائة الف فشكا ذلك إلى الله تعالى فقال له سبحانه وتعالى : (إليك استكثرتهم فعنتهم هلا حصنتهم إذا استكثرتهم فقال : يارب كيف أحصنتهم ؟ قال : تقول حصنتكم بالحى القيوم إلى آخر ما تقدم ) وقد يجاب بأن ما ذكر الرازي هو الاغلب بل يعين تأويل هذا إن صح بأن ذلك النبي عليه السلام لما غفل عن الذكر عند الاستكثار عوتب فيهم ليسأل فيعلم فهو كالأصابة بالعين لأنه كان حقيقة هذا والله تعالى أعلم ، ثم إنه عليه السلام لم يكتب بالنهي عن الدخول من باب واحد بل ضم إليه قوله : ﴿ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ﴾ بيانا للمراد به وذلك لأن عدم الدخول من باب واحد غير مستلزم للدخول من أبواب متفرقة وفي دخولهم من بابين أو ثلاثة بعض ما في الدخول من باب واحد من نوع اجتماع مصحح لوقوع المحذور ، وإنما لم يكتب بهذا الأمر مع كونه مستلزم ما للنهي السابق إظهاراً لكمال العناية به وإيداناً بأنه المراد بالأمر المذكور لا تحقيق شيء آخر ﴿ وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ ﴾ أى لا أنفعكم ولا أذفع عنكم بتدبيرى ﴿ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى من قضائه تعالى عليكم شيئاً فإنه لا يغنى حذر من قدر ، ولم يرد بهذا عليه السلام - كما قيل - الغاء الحذر بالمرّة كيف وقد قال سبحانه : ﴿ خذوا حذركم ﴾ وقال عز قائلنا : ﴿ وَلَا تَقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ بل أراد بيان أن ما وصاهم به ليس مما يستوجب المراد لا محالة بل هو تدبير وتثبيت بالاسباب العادية التي لا تؤثر الا باذنه تعالى وأن ذلك ليس بمدافعة للقدر بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه إليه ﴿ إِنْ الْحُكْمُ ﴾ أى ما الحكم مطلقاً ﴿ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ لا يشاركه أحد ولا يمانعه شيء ﴿ عَلَيْهِ ﴾ سبحانه دون غيره ﴿ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى كل ما آتى به وأذر ، وفيه دلالة على أن ترتيب الاسباب غير مخل بالتوكل ، وفي الخبر « اعقلها وتوكل » .

﴿ وَعَلَيْهِ ﴾ عز سلطانه دون غيره ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ أى المريدون للتوكل ، قيل : جمع بين الواو والفاء فى عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص ليفيد بالواو عطف فعل غيره من تخصيص التوكل بالله تعالى شأنه على فعل نفسه وبالفاء سببية فعلة لكونه نبيا لفعل غيره من المقتدين به ، وهى على ما صرح به بعضهم زائدة حيث قال : ولا بد من القول بزيادة الفاء وإفادتها السببية ، وياتزم أن الزائد قد يدل على معنى غير التوكيد ، وذكر أنه لو اكتفى بالفاء وحدها وقيل : فعليه فليتوكل الخ أفاد تسبب الاختصاص لأصل التوكل وهو المقصود ، وكل ذلك لا يخلو عن بحث . واختار بعضهم أنه جرى بالفاء إفادة للتأكيد فقط كما هو الأمر الشائع فى الحروف الزائدة فتدبر ، وأياما كان فيدخل بنوه عليه السلام فى عموم الأمر دخولا أوليا ، وفى هذا الأسلوب ما لا يخفى من حسن هدايتهم وإرشادهم إلى التوكل فيما هم بصدده على الله تعالى شأنه غير معتمدين على ما وصاهم به من التدبير ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ﴾ من الأبواب المتفرقة من البلد ، قيل : كانت له أربعة أبواب فدخلوا منها ، وإنما اكتفى بذكره لاستلزامه الانتهاء عما نهوا عنه ،

وحاصله لما دخلوا متفرقين ﴿ مَا كَانَ ﴾ ذلك الدخول ﴿ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ من جهته سبحانه ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أي شيئا مما قضاه عليهم جل شأنه ، والجملة قيل : جواب (لما) والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لتحقق المقارنة الواجبة بين جواب (لما) ومدخولها ، فإن عدم الاغناء بالفعل إنما يتحقق عند نزول المحذور لا وقت الدخول وإنما المتحقق حينئذ ما أفاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول مغنيا فيما سيأتي ، وليس المراد بيان سببية الدخول المذكور لعدم الاغناء كما في قوله تعالى : ( فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ) فان مجيء النذير هناك سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببته للاغناء مع كونها متوقعة في بادئ الرأي حيث أنه وقع حسبا وصاهم به عليه السلام ، وهو نظير قولك : حلف أن يعطيني حتى عند حلول الأجل فلما حل لم يعطني شيئا ، فان المراد بيان عدم سببية حلول الأجل للاعطاء مع كونها مرجوة بموجب الحلف لا بيان سببته لعدم الاعطاء ، فالماآل بيان عدم ترتب الغرض المقصود على التدبير المعهود مع كونه مرجوا لوجود لا بيان ترتب عدمه عليه ، ويجوز أن يراد ذلك أيضا بناء على ما ذكره عليه السلام في تضاعيف وصيته من أنه لا يغني عنهم تدبيره من الله تعالى شيئا فكأنه قيل : ولما فعلوا ما وصاهم به لم يفدهم ذلك شيئا ووقع الأمر حسبا قال عليه السلام فلنقوموا ما لقوا فيكون من باب وقوع المتوقع اه ، وإلى كون الجواب ما ذكره ذهب أبو حيان وقال : إن فيه حجة لمن زعم أن - لما - حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين إذ لو كان كذلك ما جاز أن يكون معمولا لما بعد (ما) النافية ، ولعل من يذهب إلى ظرفيتها يجوز ذلك بناء على أن الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره ، وقال أبو البقاء : في جواب (لما) وجهان . أحدهما أنه ( آوى ) وهو جواب ( لما ) الأولى والثانية كقولك : لما جئتك وكلمتك أجبته وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من الأبواب . والثاني أنه محذوف أي أمثلوا أو قضاوا حاجة أيهم وإلى الوجه الأخير ذهب ابن عطية أيضا ولا يخفى أنه عاينه وعلى ما قبله ترتفع غائلة توجيه أمر الترتب ، وما أشار إليه صاحب القيل في ثاني وجهيه هو الذي يقتضيه ظاهر كلام كثير من المفسرين حيث ذكروا أن هذا منه تعالى تصديق لما أشار إليه يعقوب عليه السلام في قوله : ( ولا أغني عنكم من الله شيئا ) • واعترض القول بعدم ترتب الغرض على التدبير بأن الغرض ليس الا دفع إصابة العين لهم وقد تحقق بدخولهم متفرقين وهو وارد أيضا على ما ذكر في الوجه الأخير كما لا يخفى . وأجيب بأن المراد بدفع العين أن لا يسهم سوء ما ، وإنما خصت إصابة العين لظهورها ، وقيل : إن ما أصابهم من العين أيضا فلم يترتب الغرض على التدبير بل تخلف ما أراده عليه السلام عن تدبيره ، وتعقب بأنه تكلف ، واستظهر أن المراد أنه عليه السلام خشي عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ما خافه شيئا ، وحينئذ يدعى أن دخولهم من حيث أمرهم أبوهم كان مفيدا لهم من حيث أنه دفع العين عنهم إلا أنه لما أصابهم ما أصابهم من إضافة السرقة اليهم واقتضاهم بذلك مع أخيمهم بوجدان الصواع في رحله وتضاعف المصيبة على أيهم لم يعد ذلك فائدة فكان دخولهم لم يفدهم شيئا . واعترض أيضا ما ذكر في توجيه الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل بأن المشهور أن الغرض منه افادة الاستمرار كما مرت الإشارة إليه غير مرة وظاهر ذلك لا يدل عليه ، قيل : وإذا كان الغرض هنا ذاك احتمل الكلام وجهين نفي استمرار الاغناء واستمرار نفيه وفيه

تأمل فتأمل جدا . هذا وما أشرنا إليه من زيادة ( من ) في المنصوب هو أحد وجهين ذكرهما الرازي في الآية . ثانيهما جواز كونها زائدة في المرفوع وحينئذ ليس في الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى ، قيل : ولو اعتبر على هذا الوجه **كون مرفوع ( كان )** ضمير الشأن لم يبعد أي ما كان الشأن يغني عنهم من الله تعالى شيء **(إلا حاجة)** استثناء منقطع أي ولكن حاجة **( في نفس يعقوب قضاها )** أي أظهرها ووصاهم بها دفما للخطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيرا في تغيير التقدير ، والمراد بالحاجة شفقته عليه السلام وحرارته من أن يعانوا •

وذكر الراغب أن الحاجة إلى الشيء الفقر إليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج ، وحاج يحوج احتاج ثم ذكر الآية . وأنكر بعضهم مجيء الحوائج جمعا لها وهو محجوج بوروده في الفصيح ، وفي التصريح باسمه عليه السلام إشعار بالتعطف والشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشتهر بالحزن والرقه ، وجوز أن يكون ضمير (قضاها) للدخول على معنى أن ذلك الدخول قضي حاجة في نفس يعقوب عليه السلام وهي إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرقة ، فالمعنى ما كان ذلك الدخول يغني عنهم من جهة الله تعالى شيئا لكن قضي حاجة حاصلة في نفس يعقوب لوقوعه حسب إرادته ، والاستثناء منقطع أيضا ، وجملة (قضاها) صفة (حاجة) وجوز أن يكون خبر (إلا) لأنها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فاذا أولت بها فقد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب . وغيره عن ابن الحاجب ، وفيه أن عمل إلا بمعنى لكن عملها بمالم يقل به أحد من أهل العربية •

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلا على أنه من باب • ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوه شيئا إلا شفقته التي في نفسه ، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع قدر الله تعالى كالمهابة فاذن ما أغنى عنهم شيئا أصلا **( وَإِنَّهُ لَدُوُّ عِلْمٍ )** جليل **( لَمَّا عَلَّمْنَاهُ )** أي لتعليمنا إياه بالوحي ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر حتى يتبين الخلل في رأيه عند تخلف الأثر أو حيث بت القول بأنه لا يغني عنهم من الله تعالى شيئا فكانت الحال كما قال ، فاللام للتعليل و( ما ) مصدرية والضمير المنصوب ليعقوب عليه السلام ، وجوز كون ( ما ) موصولا اسميا والضمير لها واللام صلة علم والمراد به الحفظ أي إنه لذو حفظ ومراقبة للذي علمناه إياه ، وقيل : المعنى إنه لذو علم لفوائد الذي علمناه وحسن اثارة ، وهو إشارة إلى كونه عليه السلام عاملا بما علمه وما أشير إليه أولا هو الأولى ، ويؤيد التعليل قراءة الأعمش (بما علمناه) وفي تأكيد الجملة بان واللام وتنكير (علم) وتعليله بالتعليم المسند إلى ضمير العظمة من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته ما لا يخفى •

**( وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦٨ )** سر القدر ويزعمون أنه يغني عنه الحذر ، وقيل : المراد (لا يعلمون) إيجاب الحذر مع أنه لا يغني شيئا من القدر . وتعقب بأنه ياباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادى • وقيل : المراد (لا يعلمون) أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم ، ويراد - بأكثر الناس - حينئذ المشركون فانهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف ارشد أوليائه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة ، وفيه أنه بمعزل عما نحن فيه •



وجعل المفعول سر القدر هو الذي ذهب اليه غير واحد من المحققين وقد سعى في بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المتشبهين بأذيال الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فقال : إن لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره ، وبيانه أن الممكنات الموجودة ، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العيني لكنها قدمت باعتبار وجودها العلي وتسمى بهذا الاعتبار مهيئات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة ، ثم إن تلك الأعيان الثابتة صور نسبية وظلال شؤونات ذاتية لحضرة الواجب تعالى ، فكما أن الواجب تعالى والشؤون الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول التغير أزلا وأبدا كذلك الأعيان الثابتة التي هي ظلالها وصورها يتمتع عليها أن تتغير عن الأحكام التي هي عليها في حد نفسها ، فالقضاء هو الحكم الكلي على أعيان الموجودات بأحوال جارية وأحكام طارئة عليها من الأزل إلى الأبد ، والقدر تفصيل هذا الحكم الكلي بتخصيص إيجاد الأعيان وإظهارها بأوقات وأزمان يقتضي استعدادها للوقوع فيها وتعليق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص ، وسر القدر هو أن يتمتع عين من الأعيان إلا على حسب ما يقتضيه استعدادها ، وسر سر القدر هو أن تلك الاستعدادات أزلية غير مجعولة بجعل الجاعل لتكون تلك الأعيان ظلال شؤونات ذاتية مقدسة عن الجعل والانفعال ، ولا شك أن الحكم الكلي على الموجودات تابع لعله تعالى بأعيانها الثابتة ، وعله سبحانه بتلك الأعيان تابع لنفس تلك الأعيان إذ لا أثر للعلم الأزلي في المعلوم باثبات أمر له لا يكون ثابتا أو بنفى أمر عنه يكون ثابتا بل عله تعالى بأمر ما إنما يكون على وجه يكون هو في حد ذاته على ذلك الوجه ، وأما الأعيان فقد عرفت أنها ظلال لأمر أزلية مقدسة عن شوائب التغير فكانت أزلا ، فالله تعالى علم بها كما كانت وقضى وحكم بها علم وقدر وأوجد كما قضى وحكم ، فالقدر تابع للقضاء التابع للعلم التابع للمعلوم التابع لما هو ظل له فاليه سبحانه يرجع الأمر كله فيمتنع أن يظهر خلاف ما علم فلذا يلغو الحذر ، لكن أمر به رعاية للأسباب فان تعطيلها مما يفوت انتظام أمر هذه النشأة ، ولذا ورد أن نبيا من الأنبياء عليهم السلام ترك تعاطي أسباب تحصيل الغذاء وقال : لا أسعى في طلب شيء بعد أن كان الله تعالى هو المتكفل برزقي ولا آكل ولا أشرب مالم يكن سبحانه هو الذي يطعمني ويسقيني فبقى أياما على ذلك حتى كادت تغيظ نفسه مما كابدته فأوحى إليه سبحانه يا فلان لو بقيت كذلك إلى يوم القيامة ولم تتعاط سببا مارزقتك أتريد أن تعطل أسبابي ؟

وقال بعض المحققين : إن سبب إيجاب الحذر أن كثيرا من الأمور قضى معلقا ونيط تحصيله بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه فيمكن أن يكون الحفظ عن المكروه من جملة ما نيظ بفعل اختياري وهو الحذر وهو لا يأتى ما قلناه كما لا يخفى (هذا) \*

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القدر مرتبة بين الذات والمظاهر ومن علم الله تعالى عله ومن جهله سبحانه جهله والله تعالى شأنه لا يعلم فالقدر أيضا لا يعلم ، وإنما طوى عله حتى لا يشارك الحق في علم حقائق الأشياء من طريق الاحاطة بها إذ لو علم أى معلوم كان بطريق الاحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحق لما تميز علم الحق عن علم العبد بذلك الشيء ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه ، فان الكلام فيما علم كذلك ، فان العبد جاهل بكيفية تعلق العلم بمطلقا بمعلومه فلا يصح أن يقع الاشتراك مع الحق في العلم بمعلوم ما ، ومن المعلومات العلم بالعلم ، وما من وجه من المعلومات إلا وللقدر فيه حكم لا يعلمه إلا هو سبحانه



فلو علم القدر علمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاستقل العبد في العلم بكل شيء وما احتاج إليه سبحانه في شيء وكان له الغنى على الإطلاق ، وسر القدر عين تحكمه في الخلائق ، وأنه لا ينكشف لهم هذا السر حتى يكون الحق بصرهم .

وقد ورد النهي عن طلب علم القدر وفي بعض الآثار أن عزيزا عليه السلام كان كثير السؤال عنه إلى أن قال الحق سبحانه له : يا عزيز لئن سألت عنك لأبحرن اسمك من ديوان النبوة ، ويقرب من ذلك السؤال عن علل الأشياء في مكنوناتها ، فإن أفعال الحق لا ينبغي أن تعلل ؛ فإن ما ثم علة موجبة لتكوين شيء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود ، والأزل لا يقبل السؤال عن العمل ، والسؤال عن ذلك لا يصدر إلا عن جاهل بالله تعالى فافهم ذلك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى ﴾ أى ضم ﴿ إِلَيْهِ أَخَاهُ ﴾ بنيامين ، قال المفسرون : إنهم لما دخلوا عليه عليه السلام قالوا : أيها الملك هذا أخونا الذي أمرتنا أن نأتيك به قد جئناك به فقال لهم : أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندي ، وبلغوه رسالة أيهم ، فانه عليه السلام لما ودعوه قال لهم : بلغوا ملك مصر سلامي وقولوا له : إن أبانا يصلى عليك ويدعوك ويشكر صنيعك معنا ، وقال أبو منصور المهراني : إنه عليه السلام خاطبه بذلك في كتاب فلما قرأه يوسف عليه السلام بكى ثم انه أكرمهم وأنزلهم وأحسن نزلهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحيدا فبكى وقال : لو كان أخى يوسف حيا لأجلسني معه فقال يوسف عليه السلام : بقي أخوك وحده فقالوا له : كان له أخ فهلك قال : فأنا أجلسه معي فأخذه وأجاسه معي على مائدة وجعل يؤا كنه ، فلما كان الليل أمرهم بمثل ذلك وقال : ينام كل اثنين منكم على فراش فبقى بنيامين وحده فقال : هذا ينام عندي على فراشي فنام مع يوسف عليه السلام على فراشه فجعل يوسف عليه السلام يضمه إليه ويشم ريحه حتى أصبح وسأله عن ولده فقال : لى عشرة بنين اشتقت أسماءهم من اسم أخ لي هلك فقال له : أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك ؟ قال : من يجد أخا مثلك أيها الملك ؟ ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام إليه وعانقه وتعرف إليه عند ذلك ﴿ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ ﴾ يوسف ﴿ فَلَا تَبْتَئَسْ ﴾ أى فلا تحزن ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٩ ﴾ بنا فيما مضى فان الله تعالى قد أحسن إلينا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما أعلمتك ، والقول بأنه عليه السلام تعرف إليه وأعلمه بأنه أخوه حقيقة هو الظاهر . وروى عن ابن عباس . وابن اسحاق . وغيرهما إلا أن ابن اسحاق قال : إنه عليه السلام قال له بعد أن تعرف إليه : لا تبال بكل ماتراه من المسكروه في تحميلي في أخذك منهم ، قال ابن عطية : وعلى هذا التأويل يحتمل أن يشير ( بما كانوا يعملون ) إلى ما عمله فتبانه عليه السلام من أمر السقايه ونحو ذلك ، وهو لعمرى بما لا يكاد يقول به من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقال وهب : إنما أخبر عليه السلام أنه قائم مقام أخيه الذاهب في الود ولم يكشف إليه الأمر ، ومعنى ( لا تبئس ) الخ لا تحزن بما كنت تلقاه منهم من الحسد والأذى فقد أمنتهم ، وروى أنه قال ليوسف عليه السلام : أنا لا أفارقك قال : قد علمت اغتمام والذى فاذا حبستك ازداد غمه ولا سبيل إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى مالا يحمل قال : لا أبالي فافعل ما بدا لك قال : فاني أدس صاعى في

رحلك ثم أنادى عليك بأنك سرقته ليتيها ليردك بعد تسريحك معهم قال : افعل ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ ﴾ ووفى لهم الكيل وزاد كلاً منهم على ما روى حميل بعير ﴿ جَعَلَ السَّقَايَةَ ﴾ هي إناء يشرب به المملك وبه كان يكال الطعام للناس ، وقيل : كانت تسقى بها الدواب ويكال بها الحبوب ، وكانت من فضة مرصعة بالجواهر على ما روى عن عكرمة أو بدون ذلك كما روى عن ابن عباس . والحسن وعن ابن زيد أنها من ذهب ، وقيل : من فضة مودة بالذهب ، وقيل : كانت إناء مستطيلة تشبه المكوك الفارسي الذي يلتقى طرفاه يستعمله الأعاجم ، يروى أنه كان للعباس مثله يشرب به في الجاهلية ولعزة الطعام في تلك الأعوام قصر كيله على ذلك ، والظاهر أن الجاعل هو يوسف عليه السلام نفسه ، ويظهر من حيث كونه ملكاً أنه عليه السلام يباشر الجعل بنفسه بل أمر أحداً فجعلها ﴿ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ بنيامين من حيث يشعر أو لا يشعر .

وقرىء ( وجعل ) بواو ، وفي ذلك احتمالان . الأول أن تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين وما بعدها هو جواب ( لما ) والثاني أن تكون عاطفة على محذوف وهو الجواب أي فلما جهزهم أمهلهم حتى انطلقوا وجعل ﴿ ثُمَّ أذِنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ نادى مسمع كما في مجمع البيان ، وفي الكشف وغيره نادى مناديه وأورد عليه أن النحاة قالوا : لا يقال قام قائم لأنه لا فائدة فيه . وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادى من شأنه الإعلام بما نادى به بمعنى أنه موصوف بصفة مقدره تتم بها الفائدة أي أذن رجل معين للأذان ﴿ آيَتُهُا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ۝ ٧٠ ﴾ وقد يقال : قياس ما في النظم الجليل على المثال المذكور ليس في محله وكثيراً ما تتم الفائدة بما ليس من أجزاء الجملة ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن » والعير الأبل التي عليها الاحمال سميت بذلك لأنها تعبر أي تذهب وتجيء ، وهو اسم جمع لذلك لا واحده ، والمراد هنا أصحاب العير كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا خيل الله اركبي » وذلك إما من باب المجاز أو الاضمار إلا أنه نظر إلى المعنى ( ١ ) في الآية ولم ينظر إليه في الحديث ( ٢ ) وقيل : العير قافلة الحمير ثم توسع ( ٣ ) فيها حتى قيلت لكل قافلة كأنها جمع عير بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار ، وأصلها عير بضم العين والياء استقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل في بيض جمع أبيض وغيد جمع أغيد ، وحمل العير هنا على قافلة الأبل هو المروى عن الأكثرين ، وعن مجاهد أنها كانت قافلة حمير ، والخطاب ( بانكم لسارقون ) إن كان بأمر يوسف عليه السلام فلعله أريد بالسرقه أخذهم له من أيه على وجه الخيانة كالسراق ، ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب أو أريد سرقه ( ٤ ) السقاية ، ولا يضر لزوم الكذب لأنه إذا تضمن مصلحة رخص فيه . وأما كونه برضا أخيه فلا يدفع ارتكاب الكذب وإنما يدفع تأذي الأخ منه ، أو يكون المعنى على الاستفهام أي أنتم لسارقون ولا يخفى ما فيه من البعد والافهرو من قبل المؤذن بناء على زعمه قيل والاول هو الاظهر الاوفق للسياق . وفي البحر الذي يظهر أن هذا التحيل ورمى البراء بالسرقه وادخالهم على يعقوب عليه

(١) فقيل إنكم لسارقون اه منه (٢) فقيل اركبي دون اركبوا اه منه

(٣) وقيل تجوز بها لقافلة الحمير فتأمل اه منه (٤) والكلام من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا فتدبر اه منه

السلام بوحى من الله تعالى لما علم سبحانه في ذلك من الصلاح ولما أراد من محتهم بذلك ، ويؤيده قوله سبحانه : ( وكذلك كذبنا يوسف ) وقرأ اليماني ( إنكم سارقون ) بلالام ( قالوا ) أى الاخوة ( وأقبلوا عليهم ) أى على طالبي السقاية المفهوم من الكلام أو على المؤذن إن كان أريد منه جمع كأنه عليه السلام جعل مؤذنين ينادون بذلك على ما في البحر ، والجملة في موضع الحال من ضمير ( قالوا ) جرى بها للدلالة على انزعاجهم مما سمعوه لمباينته لحالهم أى قالوا مقبلين عليهم ( مَاذَا تَفْقُدُونَ ٧١ ) أى أى شيء تفقدون أو ما الذى تفقدونه؟ والفقد كما قال الراغب: عدم الشيء بعد وجوده فهو أخص من العدم فإنه يقال له ولما لم يوجد أصلا ، وقيل: هو عدم الشيء بأن يضل عنك لا بفعلك ، وحاصل المعنى ما ضاع منكم؟ وصيغة المستقبل لاستحضار الصورة . وقرأ السلي ( تفقدون ) بضم التاء من أفقدته إذا وجدته فقيدا نحو أحمده إذا وجدته محمودا . وضعف أبو حاتم هذه القراءة ووجهها ما ذكره ، وعلى القراءة تين فالعدول عما يقتضيه الظاهر من قولهم : ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان كمال نزاهتهم باظهار أنه لم يسرق منهم شيء فضلا عن أن يكونوا هم السارقين له ، وإنما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم ماذا؟ وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحترام عن المجازفة ونسبة البراء إلى ما لاخير فيه لاسيما بطريق التأكيد فلذلك غيروا كلامهم حيث قالوا فى جوابهم :

( قَالُوا تَفْقُدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ ) ولم يقولوا سرقتموه أو سرق ، وقيل : كان الظاهر أن يبادروا بالانكار ونفى أن يكونوا سارقين ولديهم قالوا ذلك طلبا لإكمال الدعوى إذ يجوز أن يكون فيها ما تبطل به فلا تحتاج إلى خصام ، وعدلوا عن ماذا سرق منكم ؟ إلى ما فى النظم الجليل لما ذكر آنفاً ، والصواع بوزن غراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة فى الافهام والافصاح ، ولذا أعاد الفعل ، وصيغة المستقبل لما تقدم أول الشاكلة . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن جبير فيما نقل ابن عطية كما قرأ الجمهور إلا أنهم كسروا الصاد ، وقرأ أبو هريرة . ومجاهد ( صاع ) بغير واو على وزن فعل فالألف فيه بدل من الواو المفتوحة . وقرأ أبو رجاء ( صوع ) بوزن قوس .

وقرأ عبد الله بن عون بن أبي أرتبان ( صوع ) بضم الصاد وظلها لغات فى الصاع ، وهو مما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث ، وقرأ الحسن . وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح ، ( صواغ ) بالغين المعجمة على وزن غراب أيضا ، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو ، وقرأ زيد بن علي ( صوغ ) على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المفعول ، وكذا يراد من صواغ وصوغ فى القراءتين أى تفقد مصوغ الملك ( وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ ) أى أتى به مطلقا ولو من عند نفسه ، وقيل : من دل على سارقه وفضحه ( حَمْلُ بَعِيرٍ ) أى من الطعام جعله ، والحمل على ما فى مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفتح لما اتصل ، وكأنه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحمل بالفتح يقال فى الاثقال المحمولة فى الباطن كالولد فى البطن والماء فى

السحاب والثرثرة فى الشجرة ( وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ٧٢ ) أى كفيل أؤديه اليه وهو قول المؤذن . واستدل بذلك كما فى الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام

بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجيء بصواع الملك وندائه بأمر يوسف عليه السلام ، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار ، وأورد عليه أمران . الأول ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجمالة لما يأتي به لا لبيان الكفالة فهي كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه . الثاني أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة . وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة في الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكان معناه قول المنادى للغير : إن الملك قال : لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة . وعن الثاني بأن في الآية ذكر أمرين الكفالة مع الجمالة للمكفول له ، وإضافتها إلى سبب الوجوب ، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستازم عدم جواز الآخر . وفي كتاب الأحكام أنه روى عن عطاء الخراساني ( زعيم ) بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة إنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وكده بقوله : ( وأنا به زعيم ) أي ضامن فالزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع ، وهذا أصل في جواز قول القائل : من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشار به رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير : ولعل حمل البعير كان قدرا معلوما ، فلا يقال : إن الإجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين . وقال الامام : إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله « الزعيم غارم » وليست كفالة بشيء مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهي كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للشارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة .

ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم ، وتعقب بأنه لا دليل على أن الراد هو من علم أنه الذي سرق ليجتاز إلى التزام القول بصحة ذلك في دينهم وتمام البحث في محله ( قَالُوا تَاللَّهِ ) أكثر النحويين على أن التاء بدل من الواو كما أبدلت في تراث وتوراة عند البصريين ، وقيل هي بدل من الباء ، وقال السهيلي : إنها أصل برأسها ، وقال الزجاج : إنها لا يقسم بها إلا في الله خاصة . وتعقب بالمنع لدخولها على الرب مطلقا أو مضافا للكعبة وعلى الرحمن (١) وقالوا تحياتك أيضا . وأياما كان في القسم بها معنى التعجب كأنهم تعجبوا من ربه بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم ، فقد روى أنهم كانوا يعكفون (٢) أفواه إبلهم لثلاث نال من زروع الناس وطعامهم شيئا واشتهر أمرهم في مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على فنون الطاعات ، ولذا قالوا : ( لَقَدْ عَلِمْتُمْ ) علما جازما مطابقا للواقع ( مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ ) أي لنسرق فان السرقة من أعظم أنواع الفساد أولتفسد فيها أي إفساد كان فضلا عما نسبتونا إليه من السرقة ، ونفى المجيء للفساد وإن لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفي الفساد مطلقا لكنهم جعلوا المجيء الذي يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق مجيئا لغرض الفساد مفعولا لأجله ادعاء إظهار الكمال قبده عندهم وتربية لاستحالة

(١) قيل على ضعف أنه منه

(٢) وليتهم قد كانوا عكفوا ثم ذئبهم عن اكل يوسف عليه السلام أنه منه



صدوره عنهم فكأنهم قالوا : إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مردين به تقييح حاله وإظهار حال نزاهتهم عنه كذا قيل \*

وقيل : إنهم أرادوا نفى لازم المجيء للإفساد في الجملة وهو تصور الإفساد مبالغته في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا : ما مر لنا الإفساد ببال ولا تعلق بخيال فضلا عن وقوعه منا ولا يخفى بعده ( وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ٧٣ ) أي ما كنا نوصف بالسرقة قط ، والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول ، ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة ، والخلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لأعلى علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه الاستشهاد وتأكيده الكلام ، ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله : ولقد علمت لتأتين منيتي \* إن المنايا لا تطيش سهامها

وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم كما فيه ، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئنا النخ متعاق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأتى ماتقدم ( قَالُوا ) أي أصحاب يوسف عليه السلام ( فَمَا جَزَاؤُهُ ) أي الصواع ، والكلام على حذف مضاف أي ما جزاء سرقته ، وقيل : الضمير لسرق أو للسارق والجزاء يضاف إلى الجنابة حقيقة وإلى صاحبها مجازا ، وقد يقال : بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم ( إِنْ كُنْتُمْ كَذِبِينَ ٧٤ ) أي في ادعاء البرائة كما هو الظاهر ، وفي التعبير - بيان - مراعاة لجانبهم ( قَالُوا ) أي الاخوة ( جَزَاؤُهُ مِنْ وَجَدَ ) أي أخذ من وجد الصواع ( فِي رَحْلِهِ ) واسترقاقه ، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة ، واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأي وجه كان وكانهم تأكيذا لتلك الإشارة عدلوا عن وجد عنده إلى من وجد في رحله ( فَهُوَ جَزَاؤُهُ ) أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق بأعادته كما في قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيده ، فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيقته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لأمريه فيه ، قيل : وذكر الفاء في ذلك لتفرعه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيده ، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لتسكتة وإن لم يذكره أهل المعاني ، وجوز كون ( من ) موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر ( جزاؤه ) . وأن تكون ( من ) شرطية مبتدأ ( ووجد في رحله ) فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضا كما في احتمال الموصولة . واعترض على ذلك بأنه يلزم خلط الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ عن عائد إليه لأن الضمير المذكور - لمن - لا له . وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد في رحله فهو - هو - أي فهو الجزاء ، وفي العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لاسيما في مثل هذا الموضع فهو كاللزام ، وقد

صرح الزجاج بأن الاظهار هنا أحسن من الاضمار وعمله ببعض ما ذكر وانشد :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء \* نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

وبذلك يندفع ما في البحر اعتراضا على هذا الجعل من أن وضع الظاهر موضع الضمير للربط إنما يفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قال سيديويه فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك، وأن يكون جزاؤه خبر مبتدا محذوف تقديره المسؤول عنه جزاؤه فهو حكاية قول السائل ويكون (من وجد) الخ بيانا وشروعا في الفتوى، وهذا على ما قيل لما يقول من يستفتى في جزاء صيد المحرم: جزاء صيد المحرم، ثم يقول: (ومن قتله منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم) فان قول المفتي: جزاء صيد المحرم بتقدير ما استفتيت فيه أو سألت عنه ذلك وما بعده بيان للحكم وشرح للجواب، وليس التقدير ما ذكره جزاء صيد المحرم لأن مقام الجواب والسؤال ناب عنه. نعم إذا ابتدأ العالم بالقاء مسألة فهناك يناسب هذا التقدير \*

وتعقب ذلك أبو حيان بأنه ليس في الاخبار عن المسؤول عنه بذلك كثير فائدة إذ قد علم أن المسؤول عنه ذلك من قولهم: (فما جزاؤه) وكذا يقال في المثال، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: إن فائدة ذلك إعلام المفتي المستفتى أنه قد أحاط خبره بسؤاله ليأخذ فتواه بالقبول ولا يتوقف في ذلك لظن الغفلة فيها عن تحقيق المسؤول وهي فائدة جلية \*

وزعم بعضهم أن الجملة من الخبر والمبتدا المحذوف على معنى الاستفهام الانكاري كأن المسؤول ينكر أن

يكون المسؤول عنه ذلك لظهور جوابه ثم يعود فيجيب وهو كما ترى (كذلك) أي مثل ذلك الجزاء

الاولى (نجزي الظالمين ٧٥) بالسرقة، والظاهر أن هذا من تنمة كلام الاخوة فهو تأكيد للحكم المذكور

غيب تأكيد وبيان لقبح السرقة وقد فعلوا ذلك ثقة بكال براءتهم عنها وهم عما فعل بهم غافلون، وقيل:

هو من كلام أصحاب يوسف عليه السلام، وقيل: كلامه نفسه أي مثل الجزاء الذي ذكرتموه نجزي السارقين \*

(فبدأ) قيل المؤذن ورجح بقرب سبق ذكره، وقيل: يوسف عليه السلام فقد روى أن إخوته لما

قالوا ما قالوا قال لهم أصحابه: لا بد من تفتيش رحالكم فردوهم بعد أن ساروا منزلا أو بعد أن خرجوا

من العمارة اليه عليه السلام فبدأ (بأوعيتهم) أي بتفتيش أوعية الاخوة العشرة ورجح ذلك بمقابلة يوسف

عليه السلام فانها تقتضى ظاهرا وقوع ما ذكر بعد ردهم اليه ولا يخفى أن الظاهر أن إسناد التفتيش اليه عليه

السلام مجازي والمفتش حقيقة أصحابه بأمره بذلك (قبيل) تفتيش (وعاء أخيه) بنيامين لنفي التهمة \*

روى أنه لما بلغت النوبة إلى وعائه قال: ما أظن هذا أخذ شيئا فقالوا: والله لا تتركه حتى تنظر في رحله فانه

أطيب لنفسك وأنفسنا ففعل (ثم استخرجها) أي السقاية أو الصواع لأنه كما علمت مما يؤنث ويذكر

عند الحفاظ، وقيل: الضمير للسرقة المفهومة من الكلام أي ثم استخرج السرقة (من وعاء أخيه) لم يقل منه

على رجوع الضمير إلى الوعاء أو من وعائه على رجعه إلى أخيه قصدا إلى زيادة كشف وبيان، والوعاء

الظرف الذي يحفظ فيه الشيء وكان المراد به هنا ما يشمل الرحل وغيره لأنه الأنسب بمقام التفتيش ولذا

لم يعبر بالرحال على ما قيل، وعليه يكون عليه السلام قد قتش كل ما يمكن أن يحفظ الصواع فيه مما كان معهم



من رحل وغيره \*

وقولهم : مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد كما قال المدقق أبو القاسم السمرقندى لا يقتضى أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء كما في ركب القوم دوابهم يجوز أن يكون على التفاوت كما في باع القوم دوابهم فإنه يفهم معه أن كلا منهم باع ما له من دابة وقد مر التنبيه على هذا فيما سبق وحينئذ يحتمل أن يراد من وعاء أخيه الواحد والمتعدد \*

وقرأ الحسن ( وعاء ) بضم الواو وجاء كذلك عن نافع . وقرأ ابن جبير (إعاء) بإبدال الواو المكسورة همزة كما قالوا في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة وقلب الواو المكسورة في أول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل ( كَذَلِكَ ) أى مثل ذلك الكيد العجيب وهو إرشاد الأخوة إلى الافتاء المذكور بأجرائه على ألسنتهم وحملهم عليه بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا ( كَدْنَا لِيُوسُفَ ) أى صنعنا ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه فالكيد مجاز لغوى في ذلك والا فحقيقته وهى أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده على ما قالوا محال عليه تعالى، وقيل: إن ذلك محمول على التمثيل، وقيل: إن في الكيد اسنادين بالفحوى إلى يوسف عليه السلام وبالتصريح اليه سبحانه والاول حقيقى والثانى مجازى، والمعنى فعلنا كيد يوسف وليس بذلك، وفي درر المرتضى ان كدنا بمعنى أردنا وأنشد \*

كادت وكدت وتلك خير ارادة \* لو عاد من لهُ الصبابة ماضى

واللام للنفع لا كاللام في قوله تعالى: (فيكيدوا لك كيدا) فانها للضرر على ما هو الاستعمال الشائع ه  
( مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ) أى فى سلطانه على ماروى عن ابن عباس أوفى حكمه وقضائه كما روى عن قتادة، والكلام استئناف وتعليل لذلك الكيد كأنه قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: لأنه لم يكن ليأخذ أخاه جزاء وجود الصواع عنده فى دين الملك فى أمر السارق إلا بذلك الكيد لأن جزاء السارق فى دينه على ماروى عن الكلبي وغيره أن يضاعف عليه الغرم . وفى رواية ويضرب دون أن يؤخذ ويسترق كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بما نسب اليه من السرقة بحال من الاحوال ه  
( إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ) أى الاحال مشيئته تعالى التى هى عبارة عن ذلك الكيد أو الاحال مشيئته تعالى للاخذ بذلك الوجه ، وجوز أن يكون المراد من ذلك الكيد الارشاد المذكور ومبادئه المؤدية اليه جميعا من ارشاد يوسف عليه السلام وقومه إلى ماصدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبما شرح مرتبا، وأمر التعليل كما هو بيد أن المعنى على هذا الاحتمال مثل ذلك الكيد البالغ الى هذا الحد كدنا ليوسف عليه السلام ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن يأخذ أخاه فى دين الملك به إلا حال مشيئتنا له بايجاد مايجرى ويجرى الجزاء الصورى من العلة التامة وهو إرشاد اخوته الى الافتاء المذكور فالقصر المستفاد من تقديم المجرور مأخوذ بالنسبة الى البعض ، وكذا يقال فى تفسير من فسر ( كدنا ليوسف ) بقوله علمناه إياه وأوحيناه اليه أى مثل ذلك التعليم المستتبع لما شرح علمناه دون بعض من ذلك فقط الخ ، والاستثناء على كل حال من أعم الاحوال وجوز أن يكون من أعم العلل والأسباب أى لم يكن ليأخذ أخاه فى دين الملك لعله من العلل

وسبب من الأسباب إلا لعله مشيئته تعالى، وأياما كان فهو متصل لأن أخذ السارق إذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده دينا لاسيما عند رضاه واقفائه به ليس مخالفا لدين الملك فلذلك لم ينازعه الملك وأصحابه في مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة •

وقيل: إن جملة ما كان الخ في موضع البيان والتفسير للكيد وأن معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله تعالى أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك وفيه بحث، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا أي لكن أخذه بمشيئة الله سبحانه وإذنه في دين غير دين الملك (نرفع درجات) أي رتبا كثيرة عالية من العلم، وانتصابها على ما نقل عن أبي البقاء على الظرفية أو على نزع الخافض أي إلى درجات، وجوز غير واحد النصب على المصدرية، وأياما كان فالمفعول به قوله تعالى: (مَنْ نَشَاءُ) أي نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف عليه السلام، وإثارة صيغة الاستقبال للشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة والجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ) من أولئك المرفوعين (عَلِيمٌ ٧٩) لا ينالون شأوه • قال المولى المحقق شيخ الإسلام قدس سره في بيان ربط الآية بما قبل: إنه إن جعل الكيد عبارة عن إرشاد الأخوة إلى الافتاء وحملهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مبادئه المؤدية إليه فالمراد برفع يوسف عليه السلام ما اعتبر فيه بالشرطية أو الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى ما يتم من قبله من المبادئ المفضية إلى استبقاء أخيه، والمعنى أرشدنا إخوته إلى الافتاء لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بدون أو أرشدنا كلامهم ومن يوسف وأصحابه إلى ما صدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بمجرد ذلك • وحيث أن يكون قوله تعالى: (نرفع) إلى (عليم) توضيحا لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مراده إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شيء بل إنما نرفع كل من نرفع حسب استعداد وفوق كل واحد منهم عليم لا يقادر قدره برفع كلا منهم إلى ما يليق به من معارج العلم وقد رفع يوسف إلى ذلك وعلم أن ما حواه دائرة علمه لا يفي بمرامه فأرشد إخوته إلى الافتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور ذلك منهم وإن كان على طمع منه فإن ذلك إلى الله تعالى شأنه وجودا وعدما، والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية، وفي صيغة المبالغة مع التنكير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز شأنه وجلالة مقدار علمه المحيط جل جلاله ما لا يخفى. وإن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للافتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم، والافتاء وإن كان لم يكن داخل تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخل تحت علمه بواسطة الوحي والتعليم، والمعنى مثل ذلك التعليم البائع إلى هذا الحد علمناه ولم نقتصر على تعليم ما عدا الافتاء الذي سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكنا من غرضه في أخيه إلا بذلك، وحيث أن يكون قوله تعالى: (نرفع درجات من نشاء) توضيحا لقوله سبحانه: (كدنا) وبيانا لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدحها ليوسف عليه السلام برفعه إليها (وفوق) الخ تذييلا له أي نرفع درجات عالية من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله تعالى، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم اه والذي اختاره الزمخشري على ما قيل حديث التذييل إلا أنه أوجز في كلامه حتى خفي مغزاه وعد ذلك من المداحض حيث قال: وفوق كل ذي علم عليم فوقه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليم

هم دونه في العلم وهو الله عز و علا ، ويان ذلك على ما في الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذليل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أي فاقهم علما لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه، وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو إليه لا منازع له فيه فقال: وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقربه إليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام، وذكر أن ما يقال: من أن الكل على الثاني مجموعي وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لا يكون مجموعيا، وأصل النكته في التريد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقى إلى ما لا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه، ولا بد من تخصيص في لفظ (كل) والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهي، ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثاني، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اهـ ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام وتعظيما لشأن الكيد وكون الثانية تذييلا هو الأظهر فتأمل. وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا بصفة علم زائدة على ذلك، وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لا تصافه به وكل ذي علم فوّه عليم للآية فيلزم أن يكون فوّه وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان. وأجيب بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذي علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله، وكون المراد من العليم ذلك هو إحدى روايتين عن الخبر، فقد أخرج عبد الرزاق. وجماعة عن سعيد بن جبير قال: كنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده: (وفوق كل ذي علم عليم) فقال ابن عباس: بشما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم، وإلى ذلك ذهب الضحاك، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه، على أنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليم، وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالما أن يكون فوّه من هو أعلم منه، فإن أجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله وقرأ غير واحد من السبعة (درجات من نشاء) بالاضافة، قيل: والقراءة الأولى أنسب بالتذليل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب إليه الفوقية لا إلى درجته والامر في ذلك هين. وقرأ يعقوب بالياء في (يرفع) و(يشاء). وقرأ عيسى البصرة (نرفع) بالنون و(درجات) منونا و(من يشاء) بالياء، قال صاحب اللوامح: وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن انكارها. وقرأ عبد الله الخبر (وفوق كل ذي عالم عليم) فخرجت كما في البحر على زيادة ذي أو على أن (عالم) مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذي شخص عالم، والذي في الدر المنثور أنه رضي الله تعالى عنه قرأ (وفوق كل عالم عليم) بدون (ذي) ولعله لإثبات والله تعالى العليم (قالوا) أي الإخوة (إن يسرق) يعنون بنيامين (فقد سرق أخ له من قبل) يريدون به يوسف عليه السلام وما جرى عليه من جهة عمته، فقد أخرج ابن اسحق. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: كان أول ما دخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد اسحق عليه السلام وكانت إليها منطقة أبيها وكانوا يتوارثونها

بالكبر فكانت لا تحب أحدا كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب إليه فأتاها فقال : يا اختاه سلمى إلى يوسف فوالله ما أقدر على أن يغيب عني ساعة فقالت ، والله ما أنا بتاركته فدعه عندي أياما أنظر إليه لعل ذلك يسليني ، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدت إلى تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت : فقدت منطقة أبي اسحق فانظروا من أخذها فالتمست ثم قالت : اكشفوا أهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلام فقالت : والله إنه لسلم لي أصنع فيه ماشئت فاتاها يعقوب فاخبرته الخبر فقال لها : أنت وذاك إن كان فعل فامسكته فما قدر عليه حتى ماتت \*  
وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في الآية : «سرق يوسف عليه السلام صنما لجدته أبي أمه من ذهب وفضة فكسره وألقاه على الطريق فعيه أخوته بذلك ، وأخرج غير واحد عن زيد بن أسلم قال : كان يوسف عليه السلام غلاما صغيرا مع أمه عند خال له وهو يلعب مع الغلمان فدخل كنيسة لهم فوجد تمثالا صغيرا من ذهب فأخذه وذلك الذي عنوه بسرقة . وقال مجاهد : إن سائلا جاءه يوما وأخذ بيضة فناولها إياه : وقال سفيان بن عيينه : أخذ دجاجة فأعطاه السائل . وقال وهب : كان عايبه السلام يخبأ الطعام من المائة للفقراء وقيل وقيل . وعن ابن المنير أن ذلك تصلف لا يسوغ نسبة مثله إلى بيت النبوة بل ولا إلى أحد من الأشراف فالواجب تركه وإليه ذهب مكى . وقال بعضهم : المعنى إن يسرق فقد سرق مثله من بني آدم وذكر له نظائر في الحديث ، قيل : وهو كلام حقيق بالقبول .  
وأنت تعلم أن في عد كل ما قيل في بيان المراد من سرقة الأخ تصلفا تصانف فإن فيه ما لا بأس في نسبته إلى بيت النبوة ، وإن ادعى أن دعوى نسبتهم السرقة إلى يوسف عليه السلام مما لا يليق نسبة مثله إليهم لأن ذلك كذب إذ لا سرقة في الحقيقة وهم أهل بيت النبوة الذين لا يكذبون جاء حديث أكله الذئب وهم غير معصومين أولا وأخرا وما قاله البعض . وقيل : أنه كلام حقيق بالقبول مما ياباه ما بعد كما لا يخفى على من له ذوق ، على أن ذلك في نفسه بعيد ذوقا وأتوا بكلمة (إن) لعدم جزمهم بسرقة بمجرد خروج السقاية من رحله ، فقد وجدوا من قبل بضاعتهم في رحالهم ولم يكونوا سارقين . وفي بعض الروايات أنهم لما رأوا إخراج السقاية من رحله خجلوا فقالوا : يا ابن راحيل كيف سرقت هذه السقاية ؟ فرفع يده إلى السماء فقال : والله ما فعلت فقالوا : فمن وضعها في رحلك ؟ قال : الذي وضع البضاعة في رحالكم ، فإن كان قولهم : (إن يسرق) الخ بعد هذه المقابلة فالظاهر أنها هي التي دعوتهم (لأن) وأما قولهم : (إن ابنك سرق) فبناء على الظاهر ومدعى القوم وكذا عليهم مبنى على ذلك ، وقيل : إنهم جزموا بذلك (وإن) لمجرد الشرط ولعله الأولى لظاهر ما يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه (ويسرق) لحكاية الحال الماضية ، والمعنى إن كان سرق فليس يسدع لسبق مثله من أخيه وكانهم أرادوا بذلك دفع المعرة عنهم واختصاصها بالشقيقتين ، وتنكير (أخ) لأن الحاضرين لا علم لهم به . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكي . وابن أبي سريج عن الكسائي . والوليد بن حسان . وغيرهم (فقد سرق) بالتشديد مبنيا للمفعول أي نسب إلى السرقة (فأسرها يوسف) الضمير لما يفهم من الكلام والمقام أي أضمر الحزازة التي حصلت له عليه السلام مما قالوا ، وقيل : أضمر مقالتهم أو نسبة السرقة إليه فلم يجبهم عنها (في نفسه) لا أنه أسرها لبعض أصحابه كما في قوله تعالى : ( وأسرت لهم أسراراً )



( وَلَمْ يُبِدْهَا ) أى يظهرها ( لَمْ ) لا قولاً ولا فعلاً صفحا لهم وحلها وهو تأكيد لما سبق ( قَالَ ) أى فى نفسه ، وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاخبار . بالاسرار المذكور كأنه قيل : فماذا قال فى نفسه فى تضاعيف ذلك ؟ فقيل : قال ( أَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ) أى منزلة فى السرقة ، وحاصله أنكم أثبت فى الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه حيث سرقتكم أخاكم من أيديكم ثم طفتكم تفترون على البرىء ، وقال الزجاج : إن الاضمار هنا على شريطة التفسير لأن ( قال أنتم ) الخ يدل من الضمير ، والمعنى فأسر يوسف فى نفسه قوله : ( أنتم شر مكانا ) والتأنيث باعتبار أنه جملة أو كلمة . وتعقب ذلك أبو على بان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين . أحدهما أن يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد وربه رجلا . وثانيهما أن يفسر بجملة كقوله تعالى : ( قل هو الله أحد ) وأصل هذا أن يقع فى الابتداء ثم يدخل عليه النواسخ نحو ( انه من ) يأت ربه مجرما ( فانها لا تعنى الابصار ) وليس منها - شفاء النفس مبذول - وغير ذلك ، وتفسير المضمرة فى كلا الموضوعين متصل بالجملة التى قبلها المتضمنة لذلك المضمرة ومتعلق بها ولا يكون منقطعا عنها والذى ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الاضمار على شريطة التفسير . وفى أنوار التنزيل أن المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن ، واعتراض عليه بالمنع . وفى الكشف أن هذا ليس من التفسير بالجمل فى شيء حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير ( ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى ) الخ • وتعقب بأن فى تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة . وفى الكشف جعل ( أنتم شر مكانا ) هو المفسر وفيه خفاء لأن ذلك مقول القول . واستدل بعضهم بالآية على اثبات الكلام النفسى بجعل ( قال ) الخ بدلا من - أسر - ولعل الأمر لا يتوقف على ذلك لما أشرنا اليه من أن المراد قال فى نفسه ، نعم قال أبو حيان : إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقاتلهم فى نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم ، ويقويه أنهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم وعدلوا الى الشفاعة له بأبيه وفيه نظر . وقرأ عبدالله . وابن أبى عملة ( فأسره ) بتذكير الضمير ( وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧ ) أى عالم علما بالغيا الى أقصى المراتب بأن الأمر ليس كما تصفون من صدور السرقة مناء ، فصيغة أفعال مجرد المبالغة لا لتفضيل علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد . وقال أبو حيان : ان المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذى أحلتم سرقة عليه فأفعل حيثئذ على ظاهره . واعتراض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضى الشركة ، وأجيب بأنه تكفى الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لأنفسهم ، ألا ترى قولهم : ( فقد سرق أخ له من قبل ) جزما .

( قَالُوا ) عند ما شاهدوا مخايل أخذ بنيامين مستعطفين ( يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا ) طاعناني السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به يتعبل عن شقيقه الهالك ، وقيل : أرادوا مسنا كبيرا فى القدر ، والوصف على القولين محط الفائدة والا فالإخبار بأن له أبا معلوم مما سبق ( فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ) بدله فلسنا عنده بمنزلة من المحبة والشفقة ( إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٧٨ ) الينا فآتم احسانك فما الانعام الا بالانعام أو من



عادتك الاحسان مطلقا فاجر على عادتك ولا تغيرها معنا فنحن أحق الناس بذلك ، فالاحسان على الأول خاص وعلى الثاني عام ، والجملة على الوجهين اعتراض تذييلي على ما ذهب اليه بعض المدققين ، وذهب بعض آخر إلى أنه إذا أريد بالاحسان الاحسان اليهم تكون مستأنفة لبيان ما قبل إذ أخذ البديل احسان اليهم وإذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتك تكون مؤكدة لما قبل وذكر أمر عام على سبيل التذييل أنسب بذلك .

( قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ) أى نموذ بالله تعالى معاذنا من ( أَنْ نَأْخُذَ ) حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه مضافا إلى

المفعول به وحذف حرف الجر كما فى أمثاله ( إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ ) لأن أخذنا له إنما هو بقضية فتواكم

فليس لنا الاخلال بموجبها ( إِنْآ إِذَا ) أى إذا أخذنا غير من وجدنا متاعنا عنده ولو برضاه ( لَظَالِمُونَ ) ٧٩

فى مذهبكم وشرعكم ومالنا ذلك ، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير مع كون الخطاب من جهة اخوته على التوحيد

من باب السلوك إلى سنن الملوك وللأشعار بأن الاخذ والإعطاء ليس مما يستبد به بل هو منوط بأراء أهل

الحل والعقد ، وإيثار ( من وجدنا متاعنا عنده ) على من سرق متاعنا الاخصر لأنه أوفق بما وقع فى الاستفتاء

والفتوى أو لتحقيق الحق والاحتراز عن الكذب فى الكلام مع تمام المرام فانهم لا يحملون وجدان الصواع

عنده على عمل غير السرقة ، والمتاع اسم لما ينتفع به وأريد به الصواع ، وما أطف استعماله مع الاخذ المراد به

الاسترقاق والاستخدام وكأنه لهذا أثر على الصواع ، والظاهر أن الاخذ فى كلامهم محمول على هذا المعنى أيضا حقيقة

وجوز ابن عطية أن يكون ذلك مجازا لأنهم يعلمون أنه لا يجوز استرقاق حر غير سارق بديل من قد

أحكمت السنة رقه فقولهم ذلك كما تقول لمن تكره فعله : اقتلنى ولا تفعل كذا وأنت لا تريد أن يقتلك ولكنك

تبالغ فى استنزاله ، ثم قال : وعلى هذا يتجه قول يوسف عليه السلام : ( معاذ الله ) لأنه تعوذ من غير جائز ،

ويحتمل أن لا يريدوا هذا المعنى ، وبعيد عليهم وهم أنبياء أن يريدوا استرقاق حر فلم يبق إلا أن يريدوا بذلك

الجمالة أى خذ أحدنا وأبقه عندك حتى ينصرف اليك صاحبك ومقصدهم بذلك أن يصل بنيامين إلى أبيه فيعرفه

جلية الحال اه وهو كلام لا يعول عليه أصلا كما لا يخفى ؛ ولجواب يوسف عليه السلام معنى باطن هو أن الله

عز وجل إنما أمرنى بالوحى أن آخذ بنيامين لمصالح عليها سبحانه فى ذلك فلو أخذت غيره كنت ظلما لنفسى

وعاملا بخلاف الوحى ( فَلَمَّا اسْتَيْسُوا مِنْهُ ) أى يتسوا من يوسف عليه السلام واجابته لهم إلى مرادهم ، فاستعمل

بمعنى فعل نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب على ما فى البحر ، وقال غير واحد : إن السين والتاء زائدتان

للمبالغة أى يتسوا يأسا كاملا لأن المطلوب المرغوب مبالغ فى تحصيله ، ولعل حصول هذه المرتبة من اليأس

لهم لما شاهدوه من عوده بالله تعالى مما طالبوه الدال على كون ذلك عنده فى أقصى مراتب الكراهة وأنه مما يجب

أن يحترز عنه ويعاذ بالله تعالى منه ، ومن تسميته ذلك ظلما بقوله : ( إنا اذا لظالمون ) .

وفى بعض الآثار أنهم لما رأوا خروج الصواع من رحله وكانوا قد أفتوا بما أفتوا تذكروا عهدهم مع أيهم

اشتشاط من بينهم روييل (١) غضبا وكان لا يقوم لغضبه شئ ووقف شعره حتى خرج من ثيابه فقال : أيها

الملك لتتركن أخانا أو لأصيحن صيحة لا ييقن بها فى مصر حامل إلا وضعت فقال يوسف عليه السلام لولد

له صغير : قم إلى هذا فسه أوخذ بيده ، وكان إذا مسه أحد من ولد يعقوب عليه السلام يسكن غضبه ، فلما

(١) وقيل : شععون وروى عن وهب اه منه

فعل الولد سكن غضبه فقال لاخوته : من مسنى منكم ؟ فقالوا : مامسك أحد منا فقال : لقد مسنى ولد من آل يعقوب عليه السلام ، ثم قال لاخوته لم عدد الاسواق بمصر ؟ قالوا : عشرة قال : ا كفونى اتم الاسواق وأنا ا كفيكم الملك أو ا كفونى اتم الملك وأنا ا كفيكم الاسواق فلما احس يوسف عليه السلام بذلك قام اليه واخذ بتلابيبه وصرعه وقال : اتم يامعشر العبرانيين تزعمون أن لا أحد أشد منكم قوة فعند ذلك خضعوا وقالوا : (ياأيها العزيز) الخ ، ويمكن على هذا أن يكون حصول اليأس السكامل لهم من مجموع الأمرين .

وجود بعضهم كون ضمير (منه) لبنيامين ، وتعقب بأنهم لم يياسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لأجله وروى أبو ربيعة عن البري عن ابن كثير أنه قرأ (استأيسوا) من أيس مقلوب (١) يئس ، ودليل القاب على ما فى البحر عدم انقلاب ياء أيس ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وحاصل المعنى (٢) لما انقطع طمعهم بالسكينة (خلصوا) انفردوا عن غيرهم واعتزلوا الناس .

وقول الزجاج : انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر (نجياً) أى متناجين متشاورين فيما يقولون لايبهم عليه الصلاة والسلام ، وإنما وحده وكان الظاهر جمعه لأنه حال من ضمير الجمع لأنه مصدر بحسب الأصل كالنتاجى أطاق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالمشق والمصدر ولو بحسب الأصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لأن فعلاً من أبنية المصادر هو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وكعشير (٣) بمعنى معاشر ، أى مناج بعضهم بعضاً فيكونون متناجين وجمعه أنجية قال لبيد :

وشهدت أنجية الخلافة عالياً كعبى وارداف الملوك شهود (٤)

وأشدد الجوهري إلى إذا ما القوم كانوا أنجيه واضطربوا مثل اضطراب الارشيه

هناك أوصيني ولا توصى به وهو على خلاف القياس إذ قياسه فى الوصف افعلاء كغنى وأغنيا.

(قال كبيرهم) أى رئيسهم وهو شمعون قاله مجاهد ، أو كبيرهم فى السن وهو روبيل قاله قتادة ، أو كبيرهم فى العقل وهو يهوذا قاله وهب . والسكبي ، وعن محمد بن إسحق أنه لاوى (ألم تعلموا) كأنهم أجمعوا عند التناجى على الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكرا عليهم : (ألم تعلموا)

(أن أبابكم قد أخذ عليكم موثقا من الله) عهداً يوثق به وهو حلفهم بالله تعالى وكونه منه تعالى لأنه باذنه فكأنه صدر منه تعالى أو هو من جهته سبحانه - فمن - ابتدائية (ومن قبل) أى من قبل هذا ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : (ما فرطتم فى يوسف) أى قصرتم فى شأنه ولم تحفظوا عهد أيبكم فيه وقد قلتم ما قلتم . و(ما) مزيدة والجملة حالية ، وهذا على ما قيل أحسن الوجوه فى الآية وأصلها ، وجوز أن تكون (ما) مصدرية ومحل المصدر نصب عطفا على مفعول (تعلموا) أى ألم تعلموا أخذ أيبكم موثقا عليكم وتفريطكم السابق فى شأن يوسف عليه السلام ، وأورد عليه أمران . الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وتقديم معمول صلة الموصول الحرفى عليه وفى جوازهما خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصاً بالظرف المتوسع فيه ، وقيل :

(١) فى مجمع البيان أن أيس ويئس كل منهما لغة اه منه . (٢) على تقرير كون الزيادة للمبالغة اه منه

(٣) وخليط بمعنى مخالط وسمير بمعنى مسامر وغير ذلك اه منه «٤» وهو يقوى كونه جامداً كرغيف وارجفة اه منه

بجواز العطف على اسم (أن) ويحتاج حينئذ إلى خبر لأن الخبر الأول لا يصح أن يكون خبره فهو (في يوسف) أو (من قبل) على معنى ألم تعلموا أن تفریطكم السابق وقع في شأن يوسف عليه السلام أو أن تفریطكم الكائن أو كائنا في شأن يوسف عليه السلام وقع من قبل \*  
واعترض بان مقتضى المقام إنما هو الاخبار بوقوع ذلك التفریط لا يكون تفریطهم السابق واقعا في شأن يوسف عليه السلام كما هو مفاد الأول ، ولا يكون تفریطهم الكائن في شأنه واقعا من قبل كما هو مفاد الثاني \*  
وفيه أيضاً ما ذكره أبو البقاء وتبعه أبو حيان من أن الغايات لا تقع خبراً ولا صلة (١) ولا صفة ولا حالا وقد صرح بذلك سيويوه سواء جرت أم لم تجر فتقول: يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعده ، وأجاب عنه في الدر المصون بأنه إنما امتنع ذلك لعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف إليه المحذوف فينبغي الجواز إذا كان المضاف إليه معلوما مدلولاً عليه كما في الآية الكريمة ، ورد بأن جواز حذف المضاف إليه في الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضى فدل على أن الامتناع ليس معللاً بما ذكره وقال الشهاب : (٢) أن ما ذكره ليس متفقاً عليه فقد قال الامام المرزوقي في شرح الحاشية : إنها تقع صفات وأخباراً وصلات وأحوالاً ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرماني وغيره واستشهد له بما يثبت من كلام العرب ، ثم إن في تعريفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف إليه معرفة يعينه الكلام السابق عليها اختلافاً والمشهور أنها (٣) معارف ، وقال بعضهم : نكرات وإن التقدير من قبل شيء كما في شرح التسهيل . والفاضل صاحب الدر سلك مسلكاً حسناً وهو أن المضاف إليه إذا كان معلوماً مدلولاً عليه بأن يكون مخصوصاً معيناً صح الاخبار لحصول الفائدة فإن لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر من قبل شيء لم يصح الاخبار ونحوه إذ ما شيء إلا وهو قبل شيء ما فلا فائدة في الاخبار حينئذ يكون معرفة ونكرة ، ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضى مع أن كلام الرضى غير متفق عليه انتهى ، وهو كما قال تحقيق نفيس ، وقيل : محل المصدر الرفع على الابتداء والخبر (من قبل) وفيه البحث السابق ، وقيل : (ما) موصولة ومحلها من الاعراب ما تقدم من الرفع أو النصب وجملة (فرطتم) صلتها والعائد محذوف ، والتفریط بمعنى التقديم من الفرط لا بمعنى التقصير أي ما قدمتموه من الجنابة \*  
وأورد عليه أنه يكون قوله تعالى : (من قبل) تكراراً فإن جعل خبراً يكون الكلام غير مفيد وإن جعل متعلقاً بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز ، وقيل : (ما) نكرة موصوفة ومحلها ما تقدم وفيه ما فيه (فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ) مفرع على ما ذكره وذكر به ، و(برح) تامة وتستعمل إذا كانت كذلك بمعنى ذهب وبمعنى ظهر كما في قولهم : برح الخفاء ، وقد تضمنت هنا معنى فارق فنصبت (الارض) على المفعولية ، ولا يجوز أن تكون ناقصة لأن الارض لا يصح أن تكون خبراً عن المتكلم هنا وليست منصوبة على الظرفية ولا بنزع الخافض ؛ وعلى بها أرض مصر أي فلن أفرق أرض مصر جرياً على قضية الميثاق (حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي)

(١) اورد على انها لا تكون صلة قوله تعالى : « كيف كان عاقبة الذين من قبل » ودفع بان الصلة قوله سبحانه : « كان أكثرهم مشركين » و« من قبل » ظرف لغو متعلق بخبر كان لاستقر صلة « اه منه »  
(٢) وذكر أنه تحقيق حقيق بان يرسم في دفاتر الاذهان ويعلق في حقائب الحفظ والجان اه منه (٣) وذكر السيرافي في شرح الكتاب ما يقتضي إز الغايات معارف لا يقدر ما حذف بعدها الامعرفة فتأمل اه منه

في البراح بالانصراف اليه ﴿أَوْ يَحْكُمُ اللَّهُ لِي﴾ بالخروج منها على وجه لا يؤدي إلى نقض الميثاق أو بخلاص أخى بسبب من الأسباب ، قال في البحر: إنه غيا ذلك بغايتين خاصة وهي اذن أبيه وعامة وهي حكم الله تعالى له وكأنه بعد أن غيا بالاولى رجع وفوض الامر الى من له الحكم حقيقة جل شأنه، وأراد حكمه سبحانه بما يكون عنده له ولو الموت، والظاهر أن أحب الغايتين اليه الاولى فلذا قدم (لي) فيها واخره في الثانية فليفهم ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ٨٠﴾ إذ لا يحكم سبحانه إلا بالحق والعدل .

﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ أَيْبِكُمْ فَاقُولُوا﴾ له ﴿يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ الظاهر أن هذا القول من تنمة كلام كبيرهم وقيل: هو من كلام يوسف عليه السلام وفيه بعد كما أن الظاهر أنهم أرادوا أنه سرق في نفس الامر . ﴿وَمَا شَهِدْنَا﴾ عليه ﴿إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ من سرقة وتبقيناه حيث استخرج صواع الملك من رحله . ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ٨١﴾ وما علمنا أنه سيسرق حين أعطيناك الميثاق أو ما علمنا أنك ستصاب به كما أصبت يوسف . وقرأ الضحاك (سارق) باسم الفاعل .

وقرأ ابن عباس . وأبورزين . والكسائي في رواية (سرق) بتشديد الراء مبنيًا للمفعول أي نسب إلى السرقة فمعى (وما شهدنا) الخ وما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق وما كنا للامر الخفى بحافظين أسرق بالصحة أم دس الصواع في رحله ولم يشعر . واستحسن هذه القراءة لما فيها من التنزيه كذا قالوا ، والظاهر أن القول باستفادة اليقين من استخراج الصواع من رحله مما لا يصح فكيف يوجب اليقين ، واحتمال أنه دس فيه من غير شعور قائم جعل مجرد وجود الشئ في يد المدعى عايه بعد إنكاره . وجبا للسرقة في شرعهم أولا ، قيل : فالوجه أن الظن بين قائم مقام العلم ، ألا ترى أن الشهادة تجوز بناء على الاستصحاب ويسمى علما كقوله تعالى : (فان علمتموهن مؤمنات) وانما جزموا بذلك لبعده الاحتمالات المعارضة عندهم ، وإذا جعل الحكم بالسرقة وكذا عليهم أيضا مبنيًا على ما شاهدوا من ظاهر الامر اتحدت القراءتان ويفسر (وما كنا) الخ بما فسر به على القراءة الأخيرة ، وقيل : معنى (ما شهدنا) الخ ما كانت شهادتنا في عمرنا على شئ إلا بما علمنا وليست هذه شهادة منا إنما هي خبر عن صنيع ابنك بزعمهم (وما كنا) الخ كما هو وهو ذهاب أيضا إلى أنهم غير جازين . وفي الكشف الذى يشهد له الذوق أنهم كانوا جازين وقولهم : إن يسرق فقد سرق تمهيد بين ، وادعاء العلم لا يلزم العلم فان كان لبعده الاحتمالات المعارضة فلا يكون كذبا محرما وإلا فغايتة الكذب في دعوى العلم وليس بأول كذباتهم ، وكان قيل أن تنبؤوا ولهذا خونهم الأب في هذه أيضا ، على أن قولهم : (جزاؤه من وجد في رحله) مؤكداً ذلك التأكيد يدل على أنهم جعلوا الوجدان في الرحل قاطعا وإلا كان عليهم أن يقولوا : جزاؤه من وجد في رحله متعديا أو سارقا ونحوه ، فان يحتمل عنهم الحزم هنالك فلم لا يحتمل ههنا اه وفيه مخالفة لبعض ما نحن عليه ، وكذا لما ذكرناه في تفسير (جزاؤه) الخ ، ولعل الامر في هذا هين : ومن غريب التفسير أن معنى قولهم : (للغيب) الليل وهو بهذا المعنى في لغة حمير وكانهم قالوا : (وما شهدنا إلا بما علمنا - من ظاهر حاله - وما كنا لليل حافظين) أى لا ندرى ما يقع فيه فلعله سرق فيه أو دلس عليه ، وأنا لا أدري ما الداعي إلى هذا التفسير المظلم مع تبليج صبح المعنى المشهور ، وأباما كان

فلام (الغيب) للتقوية والمراد حافظين الغيب ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يعنون ككاروى عن ابن عباس .  
 وقتادة . والحسن مصر ، وقيل : قرية بقربها لحقهم المنادى بها ، والأول ظاهر على القول بأن المفتش لهم  
 يوسف عليه السلام والثاني الظاهر على القول بأنه المؤذن ، وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازاً  
 في القرية لا إطلاقاً عليها بعلاقة الحالية والمحلية أو في النسبة أو يقدر فيه مضاف وهو مجاز أيضاً عند سيويه  
 وجماعة . وفي المحصول وغيره أن الاضمار والمجاز متباينان ليس أحدهما قسماً من الآخر والآ كثر من على  
 المقابلة بينهما ، وأياما كان فالمسؤول عنه محذوف للعلم به ، وحاصل المعنى أرسل من تثق به إلى أهل القرية  
 وأسألهم عن القصة ﴿وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ أى أصحابها الذين توجهنا فيهم وكنا معهم فإن القصة معروفة  
 فيما بينهم وكانوا قوماً من كنعان من جيران يعقوب عليه السلام ، وقيل : من أهل صنعاء ، والكلام هنا في  
 التجوز والاضمار كالكلام سابقاً \*

وقيل : لا تجوز ولا اضمار في الموضوعين والمقصود إحالة تحقيق الحال والإطلاع على كنه القصة على  
 السؤال من الجمادات والبهائم أنفسها بناء على أنه عليه السلام نبى فلا يبعد أن تنطق وتخبره بذلك على خرق  
 العادة . وتعقب بأنه مما لا ينبغي أن يكون مراداً ولا يقتضيه المقام لأنه ليس بصدد اظهار المعجزة ، وقال بعض  
 الأجلة : الأولى ابقاء (القرية والعير) على ظاهرهما وعدم اضمار مضاف اليهما ويكون الكلام مبنيًا على دعوى  
 ظهور الامر بحيث أن الجمادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك في الكلام قديماً وحديثاً  
 ومنه قول ابن الدمينية :

سل القاعة الوعسا من الاجرع الذى به البان هل حيت اطلال دارك

وقوله : سلوا مضجعى عنى وعنهما فاننا رضينا بما يخبرن عنا المضاجم

وقوله : واسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفى وكيف يزور من لم يعرف

ولا يخفى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز . نعم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه

وأكثرهم على اعتبار مجاز الحذف ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ٨٢﴾ فيما أخبرناك به ، وليس المراد اثبات صدقهم

بما ذكر حتى يكون مصادرة بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وإن واللام وهو مراد من قال : إنه  
 تأكيد في محل القسم ، ويحتمل على ما قيل أن يريد أن هنا قسماً مقدراً ، وقيل : المراد الاثبات ولا مصادرة

على معنى أنا قوم عادتنا الصدق فلا يكون ما أخبرناك به كذباً ولا نظنك في مرية من عدم قبوله ﴿قَالَ﴾ أى  
 أبوم عليه السلام وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ مما سبق فدأنه قيل : فماذا كان عند قول ذلك القائل

للاخوة ما قال ؟ فقيل : قال أبوم عندما رجعوا اليه فقالوا له ما قالوا : ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ وإنما  
 حذف للايدان بأن مسارعتهم الى قبول كلام ذلك القائل ورجوعهم به الى أيهم أمر مسلم غنى عن البيان

وإنما المحتاج اليه جوابه . يروى أنهم لما عزموا على الرجوع الى أيهم قال لهم يوسف عليه السلام : إذا أتيتم  
 أباكم فاقروا عليه السلام وقولوا له : ان ملك مصر يدعوك أن لاتوت حتى ترى ولدك يوسف ليعلم أن  
 فى أرض مصر صدقين مثله ، فساروا حتى وصلوا اليه فأخبروه بجميع ما كان فبكى وقال ما قال ، (وبل) للاضراب



وهو على ما قيل اضراب لا عن صريح كلامهم فانهم صادقون فيه بل عما يتضمنه من ادعاء البراءة عن التسبب فيما نزل به وانه لم يصدر عنهم ما أدى الى ذلك من قول أو فعل كأنه لم يكن الأمر كذلك بل زينت وسهلت لكم أنفسكم أمرا من الامور فأتيموه يريد بذلك قيام بأخذ السارق بسرقة وليس ذلك من دين الملك • وقال أبو حيان إن هنا كلاما محذوقا وقع الاضراب عنه والتقدير ليس حقيقة كما أخبرتم بل سولت الخ وهو عند ابن عطية وادعى أنه الظاهر على حد ما قال فى قصة يوسف عليه السلام ظن سوميهم خلا أنه عليه السلام صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا . وذكر ابن المنير فى توجيه هذا القول ههنا مع أنهم لم يتعمدوا فى حق بنيامين سوا ولا أخبروا اباهم الا بالواقع على جليلة وما تركوه بمصر الا مغلوبين عن استصحابه انهم كانوا عند ايهم عليه السلام حينئذ متهمين وهم قمن باتهامه لما اسلفوه فى حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقويها وهو اخذ الملك له فى السرقة ولم يكن ذلك الا من دينه لا من دينه ولا من دين غيره من الناس فظن انهم الذين افتوه بذلك بعد ظهور السرقة التى ذكروها تعمدوا ليتخلف دونهم، واتهام من هو بحيث يتطرق اليه التهمة لاجرح فيه لاسبابا فيما يرجع الى الوالد مع الولد، ثم قال: ويحتمل أن يكون الوجه الذى سوغ له هذا القول فى حقهم أنهم جعلوا مجرد وجود الصواع فى رحل من يوجد فى رحله سرقة من غير ان يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقا بوجه معلوم، وهذا فى شرعنا لا يثبت السرقة على من ادعت عليه فان كان فى شرعهم أيضا كذلك ففى عدم تحرير الفتوى اشعار بأنهم كانوا حراسا على اخذه وهو من التسويل وان اقتضى ذلك فى شرعهم فالعمدة على الجواب الاول هذا، والتوين فى (أمرا) للتعظيم أى أمرا عظيما (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) أى فامرى ذلك أو فصر جميل أجمل وقد تقدم تمام الكلام فيه فتذكره (عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا) يوسف وأخيه بنيامين والمتوقف بمصر (إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ) بحالى وحالم (الْحَكِيمُ ٨٣) الذى يتلى ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة، قيل: انما ترجى عليه السلام للرؤيا التى رآها يوسف عليه السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله تعالى لا سيما بعد أن بلغ الشظاظ الوركين وجاوز الحزام الطيبين فانه قد جرت سنته تعالى ان الشدة اذا تنامت يجعل ورامها فرجا عظيما، وانضم الى ذلك ما أخبر به عن ملك مصر أنه يدعوله أن لا يموت حتى يرى ولده (وتولى) أى عرض (عنهم) كراهة لما جاؤا به (وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ) الأسف أشد الحزن على ما فات، والظاهر أنه عليه السلام أضافه إلى نفسه، والألف بدل من ياء المتكلم للتخفيف، والمعنى يا أسفى تعال فهذا أو انك، وقيل: الألف ألف الندبة والهاء محذوفة والمعول عليه الاول، وإنما تأسف على يوسف مع أن الحادث مصيبة أخويه لأن رزاه كان قاعدة الارزاء عنده وإن تقادم عهد أخذا بمجامع قلبه لا ينسأه ولا يزول عن فكره أبدا ولم تنسى أوفى المصيبات بعده ولكن نكاه القرع بالقرع أوجع ولا يرد أن هذا مناف لمنصب النبوة اذ يقتضى ذلك معرفة الله تعالى ومن عرفه سبحانه أحبه ومن أحبه لم يفرغ قلبه لحب ما سواه لما قيل: إن هذه محبة طبيعية ولا تأبى الاجتماع مع حبه تعالى، وقال الامام: إن مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب الخواطر ويكون صاحبها كثير الرجوع اليه تعالى كثير الدما والتضرع

فيصير ذلك سببا لجمال الاستغراق، وسيأتي ان شاء الله تعالى ما للصوفية قدس الله تعالى اسرارهم في هذا المقام في باب الاشارة، وقيل: لانه عليه السلام كان واثقا بحياتها عالما بمكانها طامعا باياهما وأما يوسف فلم يكن في شأنه ما يحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله تعالى وفضله وفيه بحث.

وأخرج الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عن سعيد بن جبير « لم تعطأمة من الامم (إن الله واناليه راجعون) الأمة محمد ﷺ أي لم يعلموه ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم، ألا يرى إلى يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصابه لم يترجع وقال ما قال، وفي (أسفا) (ويوسف) تجنيس نفيس من غير تكلف وهو مما يزيد الكلام الجليل بهجة (وَإَيَّضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ) أي بسببه وهو في الحقيقة سبب للبكاء والبكاء سبب لا يبضاض عينه فان العبرة اذا كثرت محقت سواد العين وقلبتة الى بياض كدر فاقم سبب السبب مقامه لظهوره، والا يبضاض قيل انه كناية عن العمى فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية واستظهره ابو حيان لقوله تعالى: (فارتد بصيرا) وهو يقابل بالاعمى، وقيل: ليس كناية عن ذلك والمراد من الآية انه عليه السلام صارت في عينيه غشاوة يبضضها وكان عليه السلام يدرك ادراكا ضعيفا، وقد تقدم الكلام في حكم العمى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام، وكان، الحسن ممن يرى جوازه.

فقد أخرج عبدالله بن احمد في زوائده . وابن جرير . وابو الشيخ عنه قال: كان منذ خرج يوسف من عند يعقوب عليهما السلام الى يوم رجع ثمانون سنة لم يفارق الحزن قلبه ودموعه تجري على خديه ولم يزل يبكي حتى ذهب بصره وما على الارض يومئذ والله أكرم على الله تعالى منه، والظاهر أنه عليه السلام لم يحدث له هذا الامر عند الحادث الاخير، ويدل عليه ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ليث بن أبي سليم أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام في السجن فعرفه فقال له: أيها الملك الكريم على ربه هل لك علم بيعقوب؟ قال: نعم. قال: ما فعل؟ قال: ابيضت عيناه من الحزن عليك قال: فما بلغ من الحزن؟ قال: حزن سبعين مشكاة قال: هل له على ذلك من أجر؟ قال: نعم أجر مائة شهيد. وقرأ ابن عباس . ومجاهد (من الحزن) بفتح الحاء والزاي . وقرأ قتادة بضمهما . واستدل بالآية على جواز التأسف والبكاء عند النوائب، ولعل المكف عن أمثال ذلك لا يدخل تحت التكليف فانه قيل من يملك نفسه عند الشدائد.

وقد روى الشيخان من حديث أنس أنه ﷺ بكى على ولده ابراهيم وقال: « إن العين تدمع والقلب يخشع ولا تقول الا ما يرضى ربنا وإنا لفراقك يا ابراهيم لمحزونون » وانما المنهى عنه ما يفعله الجهلة من التياحة ولطم الحدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب . ورويا أيضا من حديث أسامة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع اليه صبي لبعض بناته يجود بنفسه فاقعده في حجره ونفسه تنقعق كأنها في شئ فقاضت عيناه عاياه الصلاة والسلام فقال سعد: يا رسول الله ما هذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله تعالى فيمن شاء من عباده وإنما يرحم الله تعالى من عباده الرحماء . وفي الكشف أنه قيل له عليه الصلاة والسلام: تبكي وقد نهيتنا عن البكاء؟ قال: ما نهيتكم عن البكاء وإنما نهيتكم عن صوتين أحق من صوت عند الفرح وصوت عند الترح . وعن الحسن أنه بكى على ولد أو غيره فقيل له في ذلك فقال: ما رأيت الله تعالى جعل الحزن عارا على يعقوب عليه السلام (فهو كظيم ٨٤)

أى مملوء من الغيظ على اولاده بمسك له في قلبه لا يظهره ، وقيل : مملوء من الحزن ممسك له لا يديه ، وهو من كظم السقاء اذا شده بعد ملئه ، ففعل بمعنى مفعول أى مكظوم فهو كما جاء في يونس عليه السلام (اذ نادى وهو مكظوم) ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى (والكاظمين) من كظم الغيظ اذا تجرعه أى شديد التجرع للغيظ أو الحزن لأنه لم يشكه الى أحد قط، وأصله من كظم البعير جرتة اذا ردها في جوفه فكانه عليه السلام يرد ذلك في جوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه . وفي الكلام من الاستعارة على الوجهين ما لا يخفى، ورجح الأخير منهما بأن فعلا بمعنى فاعل مطرد ولا كذلك فعلا بمعنى مفعول (قَالُوا) أى الاخوة وقيل غيرهم من أتباعه عليه السلام (تَاللهُ تَفْتَوُ) أى لا تفتأ ولا تزال (تَذُكُرُ يُوْسُفَ) تفجعا عليه فحذف حرف النفي كما في قوله :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وعلامة الاثبات هى اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على أنه منفي لأن المنفى لا يقارنهما ولو كان المقصود ههنا الاثبات لقبل لفتان، ولزوم اللام والنون مذهب البصريين، وقال الكوفيون . والفارسي : يجوز الاقتصار على أحدهما وجاء الحذف فيما اذا كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير (لا قسم بيوم القيامة) وقوله :

لأبغض كل أمرى يزخرف قولاً ولا يفعل

ويتفرع على هذا مسألة فقهية وهى أنه إذا قال : والله أقوم بحدث إذا قام وإن لم يقم لا ، ولا فرق بين كون القائل عالماً بالعربية أولاً على ما أفتى به خير الدين الرملى ، وذكر أن الحلف بالطلاق كذلك فلو قال : على الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطلق إن قامت ولا تطلق إن لم تقم ، وهذه المسئلة مهمة لا بأس بتحقيق الحق فيها وإن أدى إلى الخروج عما نحن بصده فنقول : قال غير واحد : إن العوام لو أسقطوا اللام والنون في جواب القسم المثبت المستقبل فقال أحدهم : والله أقوم مثلاً لا يحنث بعدم القيام فلا كفارة عليه ، وتعقبه المقدسى بأنه ينبغى أن تلازمهم الكفارة لتعارفهم الحلف كذلك ، ويؤيده ما فى الظهيرية أنه لو سكن الهاء أو نصب فى بالله يكون يمينا مع أن العرب ما نطقت بغير الجر ، وقال أيضا : انه ينبغى أن يكون ذلك يمينا وإن خلا من اللام والنون ، ويدل عليه قوله فى الولوجية : سبحان الله أفعل لا إله إلا الله أفعل كذا ليس يمينا إلا أن ينويه ، واعترضه الخير الرملى بأن ما نقله لا يدل لمدهاه ، أما الأول فلا تته تغيير إعراب لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التسكين والرفع والنصب لما تقرر من أن اللحن لا يمنع الانعقاد ، وأما الثانى فلا تته ليس من المتنازع فيه إذ هو الاثبات والنفي لأنه يمين ، وقد نقل ما ذكرناه عن المذهب والنقل يجب اتباعه ، ونظرفيه • أما أولاً فبان اللحن كما فى المصباح وغيره الخطأ فى العربية ، وأما ثانياً فبان ما فى الولوجية من المتنازع فيه فانه أتى بالفعل المضارع مجرداً من اللام والنون وجعله يمينا مع النية ولو كان على النفي لوجب أن يقال : إنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لا يخفى ، وإنما اشترط فى ذلك النية لكونه غير متعارف • وقال الفاضل الحلبي : إن بحث المقدسى وجيه ، والقول بأنه يصادم المنقول يجب عنه بأن المنقول فى

المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة ، وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلاً ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا ولا وجودها ، وما اصطلاحهم على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم في أيمانهم وغيرها اه ، ويؤيد هذا ما ذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف واقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا ، ومثله في الفتح ، وقد فرقت النحاة بين بلي ونعم في الجواب أن بلي لا يجاب ما بعد النفي ونعم للتصديق فاذا قيل : ما قام زيد فان قلت : بلي كان المعنى قد قام وإن نعم كان ما قام ، ونقل في شرح المنار عن التحقيق أن المعتبر في أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر ، ومثله في التلويح ، وقول المحيط والحلف بالعربية أن يقول في الاثبات والله لأفعلن إلى آخر ما قال بيان للحكم على قواعد العربية ، وعرف العرب وعادتهم الحالية عن اللحن وكلام الناس اليوم إلا ما ندر خارج عن هاتيك القواعد فهو لغة اصطلاحية لهم كسائر اللغات الأعجمية التي تصرف فيها أهلها بما تصرفوا فلا يعاملون بغير لغاتهم وقصد هم إلا من التزم منهم الإعراب أو قصد المعنى فينبغي أن يدين ، ومن هنا قال السائحاني : إن أيماننا الآن لا تتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعا جديداً واصطلحنا عليها اصطلاحاً حادثاً وتعارفناها تمارفها شهوراً فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا كما أوقع المتأخرون الطلاق بعلى الطلاق ومن لم يدرب عرف أهل زمانه فهو جاهل اه ، ونظير هذا ما قالوه : من أنه لو أسقطت الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال : إن دخلت الدار أنت طالق تطلق في الحال وهو مبني على قواعد العربية أيضاً وهو خلاف المتعارف الآن فينبغي بناؤه على العرف فيكون تعليقا وهو المروي عن أبي يوسف .

وفي البحر أن الخلاف مبني على جواز حذفها اختياراً وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب . وفي شرح نظم الكنز للقدسسي أنه ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء في الفصيح ولقولهم : العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم : أنت واحدة بالنصب الذي لم يقل به أحد اه هذا ثم ان ما ذكر انما هو في القسم بخلاف التعليق وهو وان سمي عند الفقهاء حلقاً ويمينا لكنه لا يسمى قسماً فان القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستاني فلا يجري فيه اشتراط اللام والنون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين ، ومنه الحرام يلزمي وعلى الطلاق لا أفعل كذا فانه يراد به في العرف ان فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره . قال الحلبي : وبهذا يندفع ما توهمه بعض الافاضل من أن في قول القائل : على الطلاق أجيء اليوم ان جاء في اليوم وقع الطلاق والا فلا لعدم اللام والنون . وأنت خير بأن النحاة انما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في جواب الشرط ، وكيف يسوغ لعاقل فضلاً عن فاضل أن يقول ان إن قام زيد أقم على معنى ان قام زيد لم أقم ، على أن أجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لأن المعنى ان لم أجيء اليوم فانت طالق ، وقد وقع هذا الوهم لكثير من المفتين كالخير الرملي وغيره ، وقال السيد أحمد الحموي في تذكرته الكبرى : رفع الى سؤال صورته رجل اغتاز من ولد زوجته فقال : على الطلاق بالثلاث اني أصبح أشتكيك من النقيب فلما أصبح تركه ولم يشتهه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا ؟ الجواب (١) اذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلقه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يؤكد



ثم قال : فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفنى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق معللاً بما ذكر فنبه عن فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدين وخرقه اذ ذاك في الفعل اذا وقع جواباً للقسم بالله تعالى نحو تفتأ لا في جواب اليمين بمعنى التعليق بما يشق من طلاق وعتاق ونحوهما وحينئذ اذا أصبح الخالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اه ولنعلم ما قال والله تعالى در القائل :

من الدين كشف الستر عن كل كاذب وعن كل بدعي أتى بالعجائب  
فلولا رجال مؤمنون لهدمت صوامع دين الله من كل جانب

(وفى) هذه من أخوات كان الناقصة كما أشرنا اليه ويقال فيها: فتأ كضرب وأفتأ كأكرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد - اللاتفتأ - بلا تفت عن حبه، وأوله الزمخشري بأنه عليه الرحمة جعل الفتوى والفتور أخوين أى ملازمين لا أنه بمعناه فان الذى بمعنى فترو سكن هو فتأ بالمثلثة كما فى الصحاح من فتأت القدر اذا سكن غليانها والرجل اذا سكن غضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى أنه من التصحيف - وتعقب بأن الامر ليس كما قاله فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطى ولا يمتنع اتفاق مادتين فى معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك فى كتاب سماه - ما اختلفت اعجابه واتفق افهامه - ونقله عنه صاحب القاموس . واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن ، وقيل: لانهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر فانما كدوه بالقسم أى تقسم بالله تعالى لا تزال ذاكر يوسف متفجعاً عليه ﴿ حَتَّى تَكُونَ حَرَصًا ﴾ مريضاً مشفياً على الهلاك، وقيل: الحرص من اذابه هم أو مرض وجعله مهزولاً نحيفاً، وهو فى الاصل مصدر حرص فهو حرص بكسر الراء، وجاء أحرصنى كما فى قوله :

انى أمرؤ ليجبى حب فأحرصنى حتى بليت وحتى شفنى السقم

ولكونه كذلك فى الاصل لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع لأن المصدر يطلق على القليل والكثير، وقال ابن اسحق :

الحرص الفاسد الذى لا عقل له . وقرئ (حرصاً) بفتح الحاء وكسر الراء .

وقرأ الحسن البصرى (حرصاً) بضمين ونحوه من الصفات رجل جنب وغرب (١) ﴿ أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ٨٥ ﴾ أى الميتين ، و(أو) قيل: يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الى، فلا يرد عليه أن حق هذا التقديم على (حتى تكون حرصاً) فان كانت للترديد فهى لمنع الخلو والتقديم على ترتيب الوجود كما قيل فى قوله تعالى : (لا تأخذ سنة ولا نوم) أو لانه أكثر وقوعاً ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي ﴾ البث فى الاصل اثاره الشئ وتفريقه كبث الريح التراب واستعمل فى الغم الذى لا يطيق صاحبه الصبر عليه كأنه ثقل عليه فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه، فهو مصدر بمعنى المفعول وفيه استعارة تصريحية . وجوز أن يكون بمعنى الفاعل أى الغم الذى بث الفكر وفرقه، وأياما كان فالظاهر أن القوم قالوا ما قالوا بطريق التسلية والاشكاء فقال فى جوابهم: إني لا أشكو ما بى اليكم أو إلى غيركم حتى تصدوا للتسليتي وإنما أشكو غمى ﴿ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ تعالى متلجئاً إلى جنابه متضرعاً فى دفعه لدى بابه فانه القادر على ذلك . وفى الخبر عن ابن عمر قال : «قال رسول الله ﷺ من كنوز البراءة الصفة والصدقة وكتبان المصائب والأمراض ومن بث لم يصبر» وقرأ الحسن . وعيسى (حزنى) بفتحين وقرأ قتادة بضمين .



(وَأَعْلَمُ مَنْ اللَّهُ) أي من لطفه ورحمته (مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨٦) فأرجو أن يرحمني ويلطف بي ولا يخيب رجائي ، فالكلام على حذف مضاف و(من) بيانية قدمت على المبين وقد جوزة النحاة . وجوز أن تكون ابتدائية أي أعلم وحيا أو الهاما أو بسبب من أسباب العلم من جهته تعالى ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام •

قيل : إنه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسبا تقدم ، وقيل إنه رأى ملك الموت في المنام فأخبره أن يوسف حي ذكره غيره واحد ولم يذكروا له سندا والمروي عن ابن أبي حاتم عن النضر أنه قال : بلغني أن يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاما لا يدري أيوسف عليه السلام حي أم ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه السلام فقال له : من أنت ؟ قال : أنا ملك الموت فقال : أنشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف ؟ قال : لا فعند ذلك قال عليه السلام : (يَا بَنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا) أي فتعرفوا ، وهو تفعل من الحس وهو في الأصل الإدراك بالحاسة ، وكذا أصل التحسس طلب الاحساس ، واستعماله في التعرف استعمال له في لازم معناه ، وقريب منه التجسس بالجيم ، وقيل : إنه به في الشر وبالحاء في الخير ورد بأنه ، قرئ هنا (فتجسسوا) بالجيم أيضا ، وقال الراغب : أصل الجس مس العرق وتعرف نبضه للحكم به على الصحة والمرض وهو أخص من الحس فانه تعرف ما يدركه الحس والجس تعرف حال ما من ذلك (مَنْ يُؤَسِّفُ وَأَخِيهِ) أي من خبرهما ، ولم يذكر الثالث لأن غيبته اختيارية لا يعسر إزالتها ، وعلى فرض ذلك الداعية فيهم للتحسس منه لكونه أخاهم قوية فلا حاجة لامرهم بذلك ، والجار متعلق بما عنده وهو بمعنى عن بناء على ما نقل عن ابن الأنباري أنه لا يقال : تحسست من فلان ، وإنما يقال : تحسست عنه ، وجوز أن تكون للتبويض على معنى تحسوا خبراً من أخبار يوسف وأخيه •

(وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ) أي لا تقنطوا من فرجه سبحانه وتنقيسه ، وأصل معنى الروح بالفتح كما قال الراغب التنفس يقال : أراح الانسان إذا تنفس ثم استعير للفرج كما قيل : له تنفيس من النفس •  
وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن . وقتادة (روح) بالضم ، وفسر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف لأن الرحمة سبب الحياة كالروح وإضافتها إلى الله تعالى لأنهم منه سبحانه ، وقال ابن عطية كأن معنى هذه القراءة لا تياسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى ، ومن هذا قوله :  
• وفي غير من قد وارت الأرض فاطمخ • وقول عبيد بن الأبرص :

وكل ذي غيبة يؤب وغائب الموت لا يؤب

وقرأ أبي (من رحمة الله) وعبد الله (من فضل الله) وطلاهما عند أبي حيان تفسير لا قراءة . وقرئ (تأيسوا) وقرأ الأعرج (تيتسوا) بكسر التاء والأمر والنهي على ما قيل إرشاد لهم إلى بعض ما بهم في قوله : (وأعلم من الله ما لا تعلمون) ثم إنه عليه السلام حذرهم عن ترك العمل بموجب نهي بقوله : (أَنَّهُ) أي الشأن (لَا يَيَّسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ٨٧) لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته فان العارف لا يقنط في حال من الأحوال أو تأكيداً لما يعلمونه من ذلك ، قال ابن عباس : إن المؤمن من الله تعالى على خير يرجوه

في البلاء ويحمده في الرخاء.

وذكر الامام أن اليأس لا يحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على السكال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم، واعتقاد كل من هذه الثلاث يوجب الكفر فإذا كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحدها وكل منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا، واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر، وادعى أنها ظاهرة في ذلك.

وقال الشهاب: ليس فيها دليل على ذلك بل هو ثابت بدليل آخر، وجهور الفقهاء على أن اليأس كبيرة ومفاد الآية أنه من صفات الكفار لأن من ارتكبه كان كافرا بارتكابه، وكونه لا يحصل إلا عند حصول أحد المكفرات التي ذكرها الامام مع كونه في حيز المنع لجواز أن يأس من رحمة الله تعالى اياه مع ايمانه بعموم قدرته تعالى وشمول عليه وعظم كرمه جل وعلا لمجرد استعظام ذنبه مثلا واعتقاده عدم اهليته لرحمة الله تعالى من غير أن يخطر له ادنى ذرة من تلك الاعتقادات السيئة الموجبة للكفر لا يستدعي أكثر من اقتضائه سابقة الكفر دون كون ارتكابه نفسه كافرا كذا قيل، وقيل: الأولى التزام القول بأن اليأس قد يجامع الايمان وان القول بأنه لا يحصل الا بأحد الاعتقادات المذكورة غير بين ولا مبين.

نعم كونه كبيرة مما لا شك فيه بل جاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه أكبر الكبائر، وكذا القنوط وسوء الظن، وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل ووقوع شيء من أنواع الرحمة له، والقنوط هو ذلك مع انضمام حالة هي أشد منه في التصميم على عدم الوقوع، وسوء الظن هو ذلك مع انضمام أنه مع عدم رحمته له يشدد له العذاب كالكفار. وذكر ابن نجيم في بعض رسائله ما به يرجع الخلاف بين من قال: إن اليأس كفر ومن قال: إنه كبيرة لفظيا فقال: قد ذكر الفقهاء من الكبائر الأمن من مكر الله تعالى واليأس من رحمته وفي العقائد واليأس من رحمة الله تعالى كفر فيحتاج الى التوفيق. والجواب أن المراد باليأس انكار سعة الرحمة للذنوب، ومن الأمن الاعتقاد أن لا مكر، ومراد الفقهاء من اليأس اليأس لاستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها، ومن الأمن الأمن لغلبة الرجاء عليه بحيث دخل في حد الأمن ثم قال: والافق بالسنة طريق الفقهاء لحديث الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا حيث عساه من الكبائر وعطفها

على الاشرار بالله تعالى اه وهو تحقيق نفيس فليفهم (فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ) أي على يوسف عليه السلام بعد ما رجعوا الى مصر بموجب أمر أبيهم، وإعالم يذكر ايدانا بمسارعتهم الى ما أمروا به واشعارا بأن ذلك أمر محقق لا يفتقر إلى الذكر والبيان. وانكر اليهود رجوعهم بعد أخذ بنيامين الى أبيهم ثم عودهم الى مصر وزعموا أنهم لما جاؤا أولا للميرة اتهمهم بأنهم جواسيس فاعتذروا وذكروا أنهم أولاد نبي الله تعالى يعقوب وأنهم كانوا اثني عشر ولدا هلك واحد منهم وتخلف أخوه عند أبيهم يتسلى به عن الهالك حيث أنه كان يحبه كثيرا فقال: اتوني به لأتحقق صدقكم وحبس شمعون عنده حتى يجيؤا فلما أتوا به ووقع ما وقع من أمر السرقة أظهر والخضوع والانكسار فلم يملك عليه السلام نفسه حتى تعرف اليهم ثم أمرهم بالعود الى أبيهم ليخبروه الخبر ويأتوا به وهو الذي تضمنته نوراتهم اليوم وما بعد الحق الا الضلال (قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ) خاطبوه بذلك تعظيما له على حد خطابهم السابق به على ما هو الظاهر، وهل كانوا يعرفون اسمه أم لا لم أر من تعرض

لذلك فإن كانوا يعرفونه ازداد أمر جهالتهم غرابة ، والمراد على ما قال الامام وغيره يا أيها الملك القادر المنيع ﴿ وَسَنَا وَأَهْلَنَا الضَّرُّ ﴾ الهزال من شدة الجوع ، والمراد بالاهل ما يشمل الزوجة وغيرها ﴿ وَجِئْنَا بِيضَاعَةَ مُزَجَّيَّةٍ ﴾ مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقارا ، من أزجيتها اذا دفعته وطرده والريح تزجي السحاب ، وأنشدوا الخاتم :

ليك على ملحان ضيف مدفع و أرملة تزجي مع الليل أرملًا

وكنى بها عن القليل أو الرديء لأنه لعدم الاعتناء يرمى وي طرح ، قيل : كانت بضاعتهم من متاع الأعراب صوفًا وسمنا ، وقيل : الصنوبر ووجه الخضراء (١) وروى ذلك عن أبي صالح . وزيد بن أسلم ، وقيل : سويق المقل والاقط ، وقيل : قديد وحش ، وقيل : حبالا واعدالا وأحقابا ، وقيل : كانت دراهم زيوفًا لا تؤخذ إلا بوضيعة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، والمروى عن الحسن تفسيرها بقليلة لا غير ، وعلى كل - فزجاة - صفة حقيقية للبضاعة ، وقال الزجاج : هي من قولهم : فلان يزجي العيش أى يدفع الزمان بالقليل ، والمعنى إنا جئنا ببضاعة يدفع بها الزمان وليست مما ينفع به ، والتقدير على هذا ببضاعة مزجاة بها الأيام أى تدفع بها ويصبر عليها حتى تنقضى كما قيل :

درج الايام تدرج ويوت الهم لا تلج

وما ذكر أو لا هو الأولى ، وعن الكلبي أن (مزجاة) من لغة العجم ، وقيل : من لغة القبط . وتعقب ذلك ابن الأنباري بأنه لا ينبغي أن يجعل لفظ معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا إلى غير لغة العرب فالنسبة إلى ذلك مزجاة . وقرأ حمزة . والكسائي (مزجية) بالامالة لأن أصلها الياء ، والظاهر أنهم إنما قدموا هذا الكلام ليكون ذريعة إلى إسعاف مرامهم ببعث الشفقة وهز العطف والرافة وتحريك سلسلة الرحمة ثم قالوا : ﴿ فَأَرْفَ لَنَا الْكَيْلَ ﴾ أى آتممه لنا ولا تنقصه لقلة بضاعتنا أو رداءتها ، واستدل بهذا على أن الكيل على البائع ولا دليل فيه ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ ظاهره بالايفاء أو بالمساحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها •

وقال الضحاك . وابن جريج . إنهم أرادوا تصدق علينا برد أخينا بنيامين على أبيه ، قيل : وهو الأنسب بحالهم بالنسبة إلى أمر أبيهم وكانهم أرادوا تفضل علينا بذلك لأن رد الأخ ليس بصدقة حقيقة ، وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضل كما قيل ، ومنه تصدق الله تعالى على فلان بكذا ، وأما قول الحسن لمن سمعه يقول : اللهم تصدق على إن الله تعالى لا يتصدق إنما يتصدق من يبنى الثواب قل : اللهم اعطني أو تفضل على أو ارحمني فقد رد بقوله ﷺ : « صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته » وأجيب عنه مجاز أو مشاكلة ، وإنما رد الحسن على القائل لأنه لم يكن بليغا كما في قصة المتوفى ، وادعى بعضهم تعين الحمل على المجاز أيضا إذا كان المراد طلب الزيادة على ما يعطى بالثمن بناء على أن حرمة أخذ الصدقة ليست خاصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب إليه سفيان بن عيينة بل هي عامة له عاين الصلاة والسلام ولمن قبله من الأنبياء عليهم السلام وآلهم كما ذهب إليه البعض ، والسائلون من إحدى الطائفتين لا محالة ، وتعقب بأننا لو سلمنا العموم لا نسلم أن المحرم

(١) معروفة وليست الفستق كما ظنه ابن حبان اه منه •

أخذ الصدقة مطلقا بل المحرم إنما هو أخذ الصدقة المفروضة وما هنا ليس منها ، والظاهر كما قال الزمخشري : أنهم تمسكوا له عليه السلام بقولهم : (مسنا) الخ وطلبوا اليه أن يتصدق عليهم بقولهم : (وتصدق علينا) فلو لم يحمل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيد ولا هذا التوطيد أعني ( **إِنَّ اللَّهَ يُجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٨٨** ) بذكر الله تعالى وجزائه الحاملين على ذلك وإن فاعله منه تعالى بمكان .

قال النقاش : وفي العدول عن إن الله تعالى يجزيك بصدقك الى مافي النظم الكريم مندوحة عن الكذب فهو من المعاريض ، فانهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا وروى مثله عن الضحاك ، ووجه عدم بدءهم بما أمروا به على القول بخلاف الظاهر في متعلق التصديق بأن فيما سلوه استجلابا للشفقة والرحمة فكأنهم أرادوا أن يملأوا حياض قلبه من نيمرها ليسقوا به أشجار تحسسهم لشمر لهم غرض أيهم ، ووجهه بعضهم بمثل هذا ثم قال على أن قولهم (وتصدق) الخ كلام ذو وجهين فانه يحتمل الحمل على المحملين فلهذا عليه السلام حملة على طلب الرد ولذلك ( **قَالَ** ) مجيبا عما عرضوا به وضمنوه كلامهم من ذلك : ( **هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلَتْ يَوْمَئِذٍ وَأَخِيهِ** ) وكان الظاهر على هذا الاقتصار على التعرض بما فعل مع الاخ الا أنه عليه السلام تعرض لما فعل به أيضا لا شترا كهما في وقوع الفعل عليهما ، فان المراد بذلك افرادهم له عنه وإذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم الا بعجز وذلة ، والاستفهام ليس عن العلم بنفس ما فعلوه لأن الفعل الارادي مسبوق بالشعور لا

بحالة بل هو عما فيه من القبح بدليل قوله : ( **إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ٨٩** ) أي هل علمتم قبح (١) ما فعلتموه زمان جهلكم قبحه وزال ذلك الجهل أم لا ؟ وفيه من ابداء عذرهم وتلقينهم اياه ما فيه كما في قوله تعالى : ( **مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ** ) والظاهر لهذا أن ذلك لم يكن تشفيا بل حث على الاقلاع ونصح لهم لما رأى من عجزهم وتمسكهم ما رأى مع خفى معاتبة على وجود الجهل وأنه حقيق الانتفاء في مثلهم ، فله تعالى هذا الخلق الكريم كيف ترك حظه من التشفي الى حق الله تعالى على وجه يتضمن حق الاخوتين أيضا والتلطف في اسماءه مع التنبيه على أن هذا الضر أولى بالكشف ، قيل : ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعا عن كلامهم وتنبهها لهم عما هو حقهم ووظيفتهم من الاعراض عن جميع المطالب والتمحض لطلب بنيامين ، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحي أو الالهام على وصية أبيه عليه السلام وارساله اياهم للتحسس منه ومن أخيه فلما رأهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قال ، والظاهر أنه عليه السلام لما رأى ما رأى منهم وهو من أرق خلق الله تعالى قلبا وكان قد بلغ الكتاب أجله شرع في كشف أمره فقال ما قال .

روى عن ابن اسحق أنهم لما استعطفوه رفق لهم ورحمهم حتى أنه ارفض دمه با كيا ولم يملك نفسه فشرع في التعرف لهم ، وأراد بما فعلوه به جميع ماجرى وبما فعلوه بأخيه أذاهم له وجفاءهم إياه وسوء معاملتهم له وإفرادهم له كما سمعت ، ولم يذكر لهم ما آذوا به أباهم على ما قيل تعظيما لقدره وتفخيا لشأنه أن يذكره مع نفسه وأخيه مع أن ذلك من فروع ما ذكر ، وقيل : إنهم أدوا اليه كتابا من أيهم وصورته كما في الكشف من يعقوب اسراييل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فإنا أهل بيت موكل بنا بالبلاء ، أما جدى فشدت يداه ورجلاه ورمى به في النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردا وسلاما ، وأما

أبي فوضع علي قفاه السكين ليقتل فقده الله تعالى ، وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب الاولاد إلى فذهب به اخوته إلى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا: قد أكل الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن كان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا: إنه سرق وانك حبسته لذلك وأنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والادعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام \* وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي روق نحوه ، فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبره فقال لهم ذلك . وروى أنه لما قرأ الكتاب ببكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفركا تظفروا هذا ، وما أشرنا إليه من كون المراد إثبات الجهل لهم حقيقة هو الظاهر ، وقيل: لم يردني العلم عنهم لأنهم كانوا علماء ولكنهم لما لم يفعلوا ما يقتضيه العلم وترك مقتضى العلم من ضياع الجهال سماهم جاهلين ، وقيل: المراد جاهلون بما يؤول إليه الامر ، وعن ابن عباس والحسن (جاهلون) صبيان قبل أن تبلغوا أو ان الحلم والرزانة ، وتعقب بأنه ليس بالوجه لانه لا يطابق الوجود وينافي (ونحن عصبية) فالظاهر عدم صحة الاسناد ، وزعم في التحرير أن قول الجمهور: إن الاستفهام للتقرير والتوبيخ ومراده عليه السلام تعظيم الواقعة أي ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وأخيه كما يقال: هل تدري من عصيت؟ ، وقيل: هل بمعنى قد كما في (هل أتى على الانسان حين من الدهر) والمقصود هو التوبيخ أيضا وكلا القولين لا يعول عليه والصحيح ما تقدم . ومن الغريب الذي لا يصح البتة ما حكاه الثعلبي أنه عليه السلام حين قالوا له ما قالوا غضب عليهم فأمر بقتلهم فبكوا وجزعوا فرق لهم وقال: (هل علمتم) الخ (قَالُوا أَأَنْتَ لَأَنْتَ يَوْسُفُ) استفهام تقرير ولذلك أكد بيان واللام لأن التأكيدي يقتضي التحقق المتنافي للاستفهام الحقيقي ، ولعلمهم قالوا استغرابا وتعجبا ، وقرأ ابن كثير . وقتادة . وابن محيصن (إنك) بغير همزة استفهام ، قال في البحر: والظاهر أنها مرادة ويبعد حمله على الخبر المحض ، وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام والخبر أن اتحد القائلون وهو الظاهر ، فان قدر أن بعضا استفهم وبعضا أخبر ونسب كل إلى المجموع أمكن وهو مع ذلك بعيد ، و(أنت) في القراءتين مبتدأ و(يوسف) خبره والجملة في موضع الرفع خبر إن ، ولا يجوز أن يكون أنت تأكيدا للضمير الذي هو اسم - إن - لحيلة اللام ، وقرأ أبي (أنتك أو أنت يوسف) وخرج ذلك ابن جني في كتاب المحتسب على حذف خبر إن وقدره أنتك لغير يوسف أو أنت يوسف ، وكذا الزمخشري إلا أنه قدره أنتك يوسف أو أنت يوسف ثم قال: وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستيثاق ، قال في الكشف: وما قدره أولى لقلة الاضمار وقوة الدلالة على المحذوف وإن كان الأول أجرى على قانون الاستفهام ، ولعل الانسب أن يقدر أنتك أنت أو أنت يوسف تجهيلا لنفسه أن يكون مخاطبه يوسف أي أنتك المعروف عزيز مصر أو أنت يوسف ، استبعدوا أن يكون العزيز يوسف أو يوسف عزيزا ، وفيه قلة الاضمار أيضا منع تغاير المعطوف والمعطوف عليه وقوة الدلالة على المحذوف والجري على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة من إيهام البعد بين الحالتين \*

فان قيل: ذلك أوفق للشهور لقوة الدلالة على أنه هو ، يجاب بأنه يكفي في الدلالة على الاوجه كلها أن الاستفهام غير جار على الحقيقة ، على أن عدم التنافي بين كونه مخاطبهم المعروف وكونه يوسف شديد الدلالة أيضا مع زيادة افادة ذكر موجب استبعادهم وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، واختلفوا في



تعيين سبب معرفتهم اياه عليه السلام فقيل : عرفوه بروائه وشمائله وكان قد أدناهم اليه ولم يدنهم من قبل ، وقيل : كان يكلمهم من وراء حجاب فلما أراد التعرف اليهم رفعه فعرفوه ، وقيل : تبسم فعرفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم وكان يضيء ما حواليه من نور تبسمه ، وقيل : انه عليه السلام رفع التاج عن رأسه فنظروا الى علامة بقرنه كان ليعقوب . واسحق . وسارة مثاها تشبه الشامة البيضاء فعرفوه بذلك ، وينضم الى كل ذلك عليهم أن ما خاطبهم به لا يصدر مثله الا عن حنيف مسلم من سنخ (١) ابراهيم لاعت بعض أعزاء مصر ، وزعم بعضهم أنهم انما قالوا ذلك على التوهم ولم يعرفوه حتى أخبر عن نفسه ( قَالَ أَنَا يُوسُفُ ) والمعول عليه ما تقدم وهذا جواب عن مساءلتهم وزاد عليه قوله : ( وَهَذَا أَخِي ) أى من أبوى مبالغة في تعريف نفسه ، قال بعض المدققين : إنهم سألوه متعجبين عن كونه يوسف محققين لذلك مخيلين لشدة التعجب انه ليس اياه فأجابهم بما يحقق ذلك مؤكدا ، ولهذا لم يقل عليه السلام : بلى أو أنا هو فأعاد صريح الاسم ( وهذا أخى ) بمنزلة أنا يوسف لا شبهة فيه على أن فيه ما يبيد عليه من قوله : ( قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ) وجوز الطيبي أن يكون ذلك جاريا على الاسلوب الحكيم كأنهم لما سألوه متعجبين أنت يوسف ؟ أجاب لا تسألوا عن ذلك فانه ظاهر ولكن اسألوا ما فعل الله تعالى بك من الامتتان والاعزاز وكذلك بأخى وليس من ذلك فى شيء كما لا يخفى . وفي ارشاد العقل السليم ان فى زيادة الجواب مبالغة وتفخيما لشأن الأخ وتكملة لما أفاده قوله : ( هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه ) حسبما يفيد ( قد من ) الخ فكأنه قال : هل علمتم ما فعلتم بنا من التفريق والاذلال فأنا يوسف وهذا أخى قد من الله تعالى علينا بالخلاص عما ابتلينا به والاجتماع بعد الفرقة والعزة بعد الذلة والانس بعد الوحشة . ولا يبعد أن يكون فيه اشارة الى الجواب عن طلبهم لرد بنيامين بأنه أخى لا أخوكم فلا وجه لطلبكم انتهى وفيه ما فيه . وجملة ( قد من ) الخ عند أبى البقاء مستأنفة ، وقيل : حال من ( يوسف ) و( أخى ) وتعقب بأن فيه بعدا لعدم العامل فى الحال حينئذ ، ولا يصح أن يكون ( هذا ) لأنه اشارة الى واحد وعائنا راجع اليهما جميعا ( إنه ) أى الشأن ( من يتق ) أى يفعل التقوى فى جميع أحواله أو يق نفسه عما يوجب سخط الله تعالى وعذابه ( وَيَصْبِرُ ) على البلايا والمحن أو على مشقة الطاعات أو عن المعاصى التى تستلذها النفس ( فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٩٠ ) (٢) أى أجرهم ، وإنما وضع المظهر موضع المضمّر تبيينها على أن المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالاحسان ، والجملة فى موضع العلة للمن . واختار أبو حيان عدم التخصيص فى التقوى والصبر ، وقال مجاهد . المراد من يتق فى ترك المعصية ويصبر فى السجن ، والنخعي من يتق الزنا ويصبر على العزوبة ، وقيل : من يتق المعاصى ويصبر على أنى الناس ، وقال الزمخشري : المراد من يخف الله تعالى ويصبر عن المعاصى وعلى الطاعات . وتعقبه صاحب الفرائد بأن فيه حمل من يتق على المجاز ولا مانع من الحمل على الحقيقة والعدول عن ذلك الى المجاز من غير ضرورة غير جائز فالوجه أن يقال : من يتق من يحترز عن ترك ما أمر به وارتكاب ما نهى عنه ويصبر فى

(١) أى اصل ا ه منه (٢) جوز ابو حيان كون المحسنين عاما يندرج فيه من تقدم فتأمل ا ه منه

المكارة وذلك باختياره وهذا بغير اختياره فهو محسن ، وذكر الصبر بعد التقوى من ذكر الخاص بعد العام ، ويجوز أن يكون ذلك لارادة الثبات على التقوى كأنه قيل : من يتق ويثبت على التقوى انتهى \*  
والوجه الاول ميل لما ذكره أبو حيان . وتعقب ذلك الطيبي بأن هذه الجملة تعليل لما تقدم وتعرض باختوته بأنهم لم يخافوا عقابه تعالى ولم يصبروا على طاعته عز وجل وطاعة أبيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالانتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأن التعريض حاصل في التفسير الآخر فكأنه فسره به لتلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر . وقرأ قنبل (من يتقى) بآثبات الياء ، فقيل : هو مجزوم بحذف الياء التي هي لام الكلمة وهذه ياء اشباع ، وقيل : جزمه بحذف الحركة المقدرة وقد حكوا ذلك لغة ، وقيل : هو مرفوع و(من) موصول وعطف المجزوم عايه على التوهم كأنه توهم أن (من) شرطية و( يتقى ) مجزوم ، وقيل : ان (بصبر) مرفوع كيتقى الا انه سكنت الراء لتوالي الحركات وان كان ذلك في كلمتين كما سكنت في ( يأمرم ) و( يشعرم ) ونحوهما أو للوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والاحسن من هذه الاقوال كما في البحر أن يكون يتقى مجزوما على لغة وان كانت قليلة ، وقول أبي علي : إنه لا يحمل على ذلك لأنه انما يجيء في الشعر لا يلتفت اليه لأن غيره من رؤساء النحويين حكوه لغة نظما ونثرا ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ أي اختارك وفضلك علينا بالتقوى والصبر ، وقيل : بالملك ، وقيل : بالصبر والعلم ورويا عن ابن عباس ، وقيل : بالحلم والصفح ذكره سليمان الدمشقي ، وقال صاحب الغنيان : بحسن الخلق والخلق والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان والصبر على أذانا والاول أولى \*

﴿ وَإِنْ ﴾ أي والحال أن الشان ﴿ كُنَّا لَخَطِئِينَ ٩١ ﴾ أي لتعمدين للذنب إذ فعلنا ما فعلنا ولذلك أعزك وأذلنا ، فالواو حالية و(إن) مخففة اسمها ضمير الشان واللام التي في خبر كان هي المرحلقة (وخاطئين) من خطي . إذا تعمد وأما اخطأ فقصص الصواب ولم يوفق له ، وفي قولهم : هذا من الاستئزال لاحسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم في حقه مع الاشعار بالتوبة ما لا يخفى ولذلك ﴿ قَالَ لَا تَثْرِبَ ﴾ أي لا تأنيب ولا لوم ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ وأصله من الثرب وهو الشحم الرقيق في الجوف وعلى الكرش ، وصيغة التفعيل للسلب أي ازالة الثرب كالتجليد والتقريع بمعنى ازالة الجلد والقرع ، واستعير للوم الذي يمزق الاعراض ويذهب بهاء الوجه لأنه بازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال وازالة ما به الكمال والجمال وهو اسم (لا) و(عليكم) متعلق بمقدر وقع خبرا ، وقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ ﴾ متعلق بذلك الخبر المقدر أو بالظرف أي لا تثريب مستقر عليكم اليوم ، وليس التقييد به لافادة وقوع التثريب في غيره فانه عليه السلام اذا لم يثرب أول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الاولى . وقال المرتضى : إن (اليوم) موضوع موضع الزمان كله كقوله :

اليوم يرحمنا من كان يعبطننا واليوم تتبع من كانوا لنا تبعا

كانه أريد بعد اليوم ، وجوز الزمخشري تعلقه - بتثريب - وتعقبه أبو حيان قائلا : لا يجوز ذلك لأن التثريب مصدر وقد فصل بينه وبين معموله - بعليكم - وهو اما خبر أو صفة ولا يجوز الفصل بينهما بنحو ذلك لأن

معمول المصدر من تمامه، وأيضا لو كان متعلقا به لم يجز بناؤه لأنه حينئذ من قبيل المشبه بالمضاف وهو الذي يسمى المطول والمطول فيجب أن يكون معربا متونا، ولو قيل : الخبر محذوف و ( عليكم ) متعلق بمحذوف يدل عليه تريب وذلك المحذوف هو العامل في ( اليوم ) والتقدير لا تريب يثرب عليكم اليوم كما قدر وافي ( لا عاصم اليوم من امر الله ) أي لا عاصم يعصم اليوم لكان وجها قويا لأن خبر ( لا ) إذا علم أكثر حذفه عند أهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم، وكذا منع ذلك أبو البقاء وعالله بلزوم الأعراب والتثوين أيضا، واعتراض بأن المصرح به في هتون النحو بأن شبيه المضاف سمع فيه عدم التثوين نحو لاطالع جبلا ووقع في الحديث « لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت » باتفاق الرواة فيه وإنما الخلاف فيه هل هو مبنى أو معرب ترك تنوينه، وفي التصريح نقلا عن المغنى أن نصب الشبيه بالمضاف وتنوينه هو مذهب البصريين، وأجاز البغداديون لاطالع جبلا بتثوين أجروه في ذلك مجرى المضاف كما أجروه مجراه في الأعراب وعليه يتخرج الحديث « لا مانع » الخ فيمكن أن يكون مبنى ما قاله أبو حيان وغيره مذهب البصريين، والحديث المذكور لا يتعين - كما قال الدنوشري اخذا من كلام المغنى في الجهة الثانية من الباب الخامس - حمله على ما ذكر لجواز كون اسم ( لا ) فيه مفردا واللام متعلقة بالخبر والتقدير لا مانع مانع لما أعطيت وكذا فيما بعده. وذكر الرضى أن الظرف بعد النفي لا يتعلق بالمنفى بل بمحذوف وهو خبر وأن ( اليوم ) في الآية معمول ( عليكم ) ويجوز العكس، واعتراض أيضا حديث الفصل بين المصدر ومعموله بما فيه ما فيه، وقيل : ( عليكم ) بيان كملك في سقيالك فيتعلق بمحذوف و ( اليوم ) خبر \* وجوز أيضا كون الخبر ذاك و ( اليوم ) متعلقا بقوله : ﴿ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ ونقل عن المرتضى أنه قال في الدرر: قد ضعف هذا قوم من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله ولم يشتهر ذلك، وقال ابن المنير: لو كان متعلقا به لقطعوا بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم : ( يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا ) وتعقب بأنه لا طائل تحته لأن المغفرة وهي ستر الذنب يوم القيامة حتى لا يؤاخذوا به ولا يقرعوا إنما يكون ذلك الوقت وأما قبله فالحاصل هو الإعلام به والعلم بتحقيق وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطاب لأن الممتع طاب الحاصل لا طاب ما يعلم حصوله، على أنه يجوز أن يكون هضم للنفس واعتبر باستغفار الأنبياء عليهم السلام، ولا فرق بين الدعاء والخبار هنا انتهى ه وقد يقال أيضا : إن الذي طلبوه من أبيهم مغفرة ما يتعاق به ويرجع إلى حقه ولم يكن عندهم علم بتحقيق ذلك، على أنه يجوز أن يقال : إنهم لم يعتقدوا إذ ذاك نبوته وظنوه مثلهم غير نبي فإنه لم يمس وقت بعده معرفة أنه يوسف يسع معرفة أنه نبي أيضا وما جرى من المفاوضة لا يدل على ذلك فافهم، وإلى حمل الكلام على الدعاء ذهب غير واحد وذهب جمع أيضا إلى كونه خبرا. والحكم بذلك مع أنه غيب قيل : لأنه عليه السلام صفع عن جريمتهم حينئذ وهم قد اعترفوا بها أيضا فلا محالة أنه سبحانه يغفر لهم ما يتعلق به تعالى وما يتعلق به عليه السلام بمقتضى وعده جل شأنه بقبول توبة العباد، وقيل : لأنه عليه السلام قد أوحى إليه بذلك، وأنت تعلم أن أكثر القراء على الوقف على ( اليوم ) وهو ظاهر في عدم تعلقه - بيغفر - وهو اختيار الطبرى. وابن اسحق. وغيرهم واختروا كون الجملة بعد دعائية وهو الذي يميل إليه الذوق والله تعالى أعلم ﴿ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ٩٢ ﴾ فان كل من يرحم سواه جل وعلا فأنما يرحم برحمته سبحانه مع كون ذلك مبنيا على جلب نفع أو دفع ضرر ولا أقل من دفع ما يجده في نفسه من التألم الروحاني مما يجده في المرحوم، وقيل : لأنه تعالى يغفر الصغائر

والكباثر التي لا يغفرها غيره سبحانه ويتفضل على التائب بالقبول ، والجملة إما بيان للوثوق باجابة الدعاء أو تحقيق لحصول المغفرة لأنه عفا عنهم فالله تعالى أولى بالعفو والرحمة لهم هذا .  
ومن كرم يوسف عليه السلام ما روى أن اخوته أرسلوا اليه إنك تدعونا إلى طعامك بكرة وعشية ونحن نستحي منك بما فرط منا فيك فقال عليه السلام : إن أهل مصر وإن ملكك فيهم كانوا ينظرون إلى العين الأولى ويقولون : سبحان من بلغ عبدا يبيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم الآن وعظمت في العيون حيث علم الناس أنكم اخوتي وأنا من حفدة ابراهيم عليه السلام ، والظاهر أنه عليه السلام أنه حصل بذلك من العلم للناس ما لم يحصل قبل فانه عليه السلام على ما دل عليه بعض الآيات السابقة والاخبار قد أخبرهم أنه ابن من وعمن \*

وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس قال : قال الملك يوما ليوسف عليه السلام اني أحب أن تخالطني في كل شيء الا في أهلي وأنا آنف أن تأكل معي فغضب يوسف عليه السلام ، فقال : أنا أحق أن آنف أنا ابن ابراهيم خليل الله وأنا ابن اسحق ذبيح الله وأنا ابن يعقوب نبي الله لكن لم يشتهر ذلك أولم يفد الناس علما . وفي التوراة التي بأيدي اليهود اليوم أنه عليه السلام لما رأى من إخوته مزيد النجل أدناهم اليه وقال : لا يشق عليكم أن بعمتموني والى هذا المكان أوصلتموني فان الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجذب وما ينزل بكم من ذلك ففعل ما أوصلني به الى هذا المكان والمكانة ليزيل عنكم بي ما ينزل بكم ويكون ذلك سببا لبقائكم في الارض وانتشار ذراريكم فيها وقد مضت من سني الجذب سنتان وبقى خمس سنين وأنا اليوم قد صيرني الله تعالى مرجعا لفرعون وسيدا لأهله وسلطانا على جميع أهل مصر فلا يضق عليكم أمركم ﴿ إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا ﴾ هو القميص الذي كان عليه حينئذ كما هو الظاهر ؛ وعن ابن عباس وغيره أنه القميص الذي كساه الله تعالى ابراهيم عليه السلام حين ألقى في النار وكان من قص الجنة جعله يعقوب حين وصل اليه في قصبة فضة وعلقه في عنق يوسف وكان لا يقع على عاهة من عاهات الدنيا الا ابرأها باذن الله تعالى . وضعف هذا بأن قوله : (إني لأجد ريح يوسف) يدل على أنه عليه السلام كان لا بساله في تعويذته كما تشهد به الاضافة الى ضميره وهو تضعيف ضعيف كما لا يخفى ، وقيل هو القميص الذي قد من دبر وأرسله اعلم يعقوب انه عصم من الفاحشة ولا يخفى بعده ، وأياما كان فالباء اما للمصاحبة أو للملابسة أي اذهبوا مصحوبين أو ملتبسين به أو للتعدية على ما قيل أي اذهبوا قميصي هذا ﴿ فَأَقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْت بَصِيرًا ﴾ أي يصر بصيرا ويشهد له (فارتد بصيرا) أو يأت الى وهو بصير وينصره قوله : ﴿ وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ٩٣ ﴾ من النساء والذاري وغيرهم مما ينتظمه لفظ الأهل كما قالوا \*

وحاصل الوجهين - كما قال بعض المدققين - أن الاتيان في الاول مجاز عن الصيرورة ولم يذ كر اتيان الاب اليه لا لكونه داخلا في الأهل فانه يجمل عن التابعة بل تقاديا عن أمر الاخوة بالاتيان لأنه نوع اجبار على من يؤتى به فهو الى اختياره ، وفي الثاني على الحقيقة وفيه التفادي المذكور ، والجزم بأنه من الآتين لا محالة وثوقا بمحبته وان فائدة الالتقاء اتيانه على ما أحب من كونه معافي سليم البصر ، وفيه أن صيرورته بصيرا أمر

مفروغ عنه مقطوع إنما الكلام في تسبب الالتقاء لا تيانه كذلك فهذا الوجه أرجح وإن كان الأول من الخلافة بالقبول بمنزل ، وفيه دلالة على أنه عليه السلام قد ذهب بصره ، وعلم يوسف عليه السلام بذلك يحتمل أن يكون باعلامهم ويحتمل أن يكون بالوحي ، وكذا علمه بما يترتب على الالتقاء يحتمل أن يكون عن وحي أيضا أو عن وقوف من قبل على خواص ذلك القميص بالتجربة أو نحوها إن كان المراد بالقميص الذي كان في التعويذة ويتعين الاحتمال الأول إن كان المراد غيره على ما هو الظاهر . وقال الامام : يمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ماعرا بصره ماعراه إلا من كثرة البكاء وضيق القلب فاذا ألقى عليه قميصه فلا بد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر بما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطيبة تدل على صحته وأنا لا أرى ذلك ، قال الكلبي : وكان أولئك الأهل نحواً من سبعين انساناً (١) وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنهم اثنان وسبعون من ولده وولدولده ، وقيل : ثمانون ، وقيل : تسعون وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود أنهم ثلاثة وتسعون . وقيل : ست وتسعون وقد نموا في مصر فخرجوا منها مع موسى عليه السلام وهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلاً سوى الذرية والهرمي وكانت الذرية ألف ومائتي ألف على ما قيل .

(وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ) خرجت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب عليه السلام وكان قريباً من بيت المقدس والقول بأنه كان بالجزيرة لا يعول عليه ، يقال : فصل من البلد يفصل فصولاً إذا انفصل منه وجاوز حيطانه وهو لازم وفصل الشيء فصلاً إذا فرقه وهو متعد . وقرأ ابن عباس (ولما انفصل العير) (قَالَ أَبُوهُمْ) يعقوب عليه السلام لمن عنده (إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ) أي لاشم فهو وجود حاسة الشم أشبه الله تعالى ماعبق بالقميص من ريح يوسف عليه السلام من مسيرة ثمانية أيام على ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن . وابن جريج . من ثمانين فرسخاً ، وفي رواية عن الحسن أخرى من مسيرة ثلاثين يوماً . وفي أخرى عنه من مسيرة عشر ليال ، وقد استأذنت الرياح على ما روى عن أبي أيوب الهروي في إيصال عرف يوسف عليه السلام فأذن الله تعالى لها ، وقال مجاهد : صفتت الرياح القميص فراحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب عليه السلام فوجد ريح الجنة فعلم أنه ليس في الدنيا من ريحها إلا ما كان من ذلك القميص فقال ما قال ، ويبعد ذلك الاضافة فانها حينئذ لأدنى ملابسته وهي فيما قبل وإن كانت كذلك أيضاً إلا أنها أقوى بكثير منها على هذا كما لا يخفى (لَوْلَا أَن تَفَنَّوُنَا) أي تنسبونني إلى الفند بفتحين ويستعمل بمعنى الفساد (٢) كما في قوله :

إلا سليمان إذ قال الإله له • قم في البرية فاحدها عن الفند

وبمعنى ضعف الرأي والعقل من الهرم وكبر السن ويقال : فند الرجل إذا نسبه إلى الفند ، وهو على ما قيل مأخوذ من الفند وهو الحجر كأنه جعل حجراً لقلته فهمه كما قيل :

(١) وفي التوراة ان من دخل مصر من بني اسرائيل سبعون ام منه

(٢) وجاء بمعنى الكذب كما في الصحاح وغيره ام منه



إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى \* فكن حجرا من يابس الصخر جليد  
ثم اتسع فيه فقيل فنده إذا ضعف رأيه ولامه على ما فعل ؛ قال الشاعر :  
يا عاذلي دعا لوعي وتفنيدى \* فليس ما قلت من أمر بمرود  
وجاء أفند الدهر فلانا أفسده ، قال ابن مقبل .

دع الدهر يفعل ما أراد فانه \* إذا كلف الافناد بالناس أفندا

ويقال : شيخ مفند إذا فسد رأيه ، ولا يقال : عجوز مفندة لأنها لا رأى لها في شيبتها حتى يضعف قاله  
الجوهري وغيره من أهل اللغة ، وذكره الزمخشري في الكشاف وغيره ، واستغربه السمين ولعل وجهه أن  
لها عقلا وإن كان ناقصا يشتد نقصه بكبر السن فتأمل ، وجواب ( لولا ) محذوف أي لولا تفنيدكم إياي  
لصدقتموني أو لقلت : إن يوسف قريب مكانه أو لقاؤه أو نحو ذلك ، والمخاطب قيل . من بقى من ولده غير  
الذين ذهبوا يمتارون وهم كثير ، وقيل : ولد ولده ومن كان بحضرته من ذوى قرابته وهو المشهور ( قالوا )  
أي أولئك المخاطبون ( تالله إنك لني ضللك القديم ٩٥ ) أي اني ذهابك عن الصواب قدما بالافراط في محبة  
يوسف والاكثر من ذكره والتوقع للقائه وجعله فيه لتمكته ودوامه عليه ، وأخرج ابن جرير عن  
مجاهد أن الضلال هنا بمعنى الحب ، وقال مقاتل : هو الشقاء والعناء ، وقيل : الهلاك والذهاب من قولهم : ضل  
الماء في اللبن أي ذهب فيه وهالك . وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير تفسيره بالجنون وهو مما لا يليق  
وكانه لتفسير بمثل ذلك قال قتادة : لقد قالوا كلمة غليظة لا ينبغي أن يقولها مثلهم لمثله عليه السلام ولعلمهم  
إنما قالوا ذلك لظنهم أنه مات .

( فلما أن جاء البشير ) قال مجاهد . هو يهوذا . روى أنه قال لآخوته قد علمتم أني ذهبت إلى أبي بقميص  
الترحة فدعوني أذهب إليه بقميص الفرحة فتركوه . وفي رواية عن ابن عباس أنه مالك بن ذعر والرواية  
الشهيرة عنه ما تقدم ، و( أن ) صلة وقد أطردت زيادتها بعد لما . وقرأ ابن مسعود وعد ذلك قراءة تفسير  
( وجاء البشير من بين يدي العير ) ( القبه ) أي ألقى البشير القميص ( على وجهه ) أي وجه يعقوب عليه  
السلام ، وقيل : فاعل ( ألقى ) ضمير يعقوب عليه السلام أيضا والاول أوفق بقوله : ( فألقوه ) على وجه أبي  
وهو يعد كون البشير مالكا لا يخفى ، والثاني قيل : هو الأنسب بالأدب ونسب ذلك إلى فرقد قال : إنه  
عليه السلام أخذه فشمه ثم وضعه على بصره ( فأرتد بصيرا ) والظاهر انه اريد بالوجه كله ، وقد جرت  
العادة أنه متى وجد الانسان شيئا يعتقد فيه البركة مسح به وجهه ، وقيل : عبر بالوجه عن العينين لأنهما  
فيه ، وقيل : عبر بالكل عن البعض ( وارتد ) عند بعضهم من أخوات كان وهي بمعنى صار - فبصيرا - خبرها  
وصحح أبو حيان أنها ليست من أخواتها - فبصيرا - حال ، والمعنى أنه رجع إلى حالته الأولى من سلامة البصره  
وزعم بعضهم ان في الكلام ما يشعر بأن بصره صار أقوى مما كان عليه لأن فعلا من صيغ المبالغة وما  
عدل من يفعل إليه الا لهذا المعنى . وتعقب بأن فعلا هنا ليس للمبالغة اذا ما يكون لها هو المدول عن فاعل  
وأما ( بصير ) هنا فهو اسم فاعل من بصر بالشئ فهو جار على قياس فعل نحو ظرف فهو ظريف ولو كان

كما زعم بمعنى مبصر لم يكن للمبالغة أيضا لأن فعلا بمعنى مفعول ليس للمبالغة نحو أليم وسميع ، وأياما كان فالظاهر أن عوده عليه السلام بصيرا بالقاء القميص على وجهه ليس إلا من باب خرق العادة وليس الخارق بدعا في هذه القصة ، وقيل . إن ذلك لما أنه عليه السلام انتعش حتى قوى قلبه وحرارته الغريزية فأوصل نوره إلى الدماغ وأداه إلى البصر ، ومن هذا الباب استشفاء العشاق بما يهب عليهم من جهة أرض المعشوق كما قال \*

واني لأستشفى بكل غمامة يهب بها من نحو أرضك ريح

وقال آخر ألا يانسيم الصبح مالك كلما تقربت من فاح شرك طيبا

كان سليمي نبئت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طيبا

إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو قريب مما سمعته آنفا عن الإمام هذا ، وجاء في بعض الأخبار أنه عليه السلام سأل البشير كيف يوسف ؟ قال : ملك مصر فقال : ما أصنع بالملك على أي دين تركته ؟ قال : على الإسلام قال . الآن تمت النعمة . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال : لما جاء البشير إليه عليه السلام قال : ما وجدت عندنا شيئا وما اختبرنا منذ سبعة أيام ولكن هون الله تعالى عليك سكرات الموت ، وجاء في رواية أنه قال له : ما أدري ما أتيتك اليوم ثم دعاه بذلك ﴿ قَالِ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ ﴾ يحتمل أن يكون خطابا لمن كان عنده من قبل أي ألم أقل لكم اني لأجد ريح يوسف ، ويحتمل أن يكون خطابا لبنيه القادمين أي ألم أقل لكم . لا تيأسوا من رحمة الله وهو الأنسب بقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ فان مدار النهي العلم الذي أوتيته عليه السلام من جهة الله سبحانه ، والجملة على الاحتمالين مستأنفة وعلى الأخير يجوز أن تكون مقول القول أي ألم أقل لكم حين أرسلتكم إلى مصر وأمرتكم بالتحسس ونهيتكم عن اليأس من روح الله تعالى اني اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام ، واستظهر في البحر كونها مقول القول وهو كذلك . ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ طلبوا منه عليه السلام الاستغفار ، ونادوه بعنوان الابوة تحريكا للعطف والشفقة وعللوا ذلك بقولهم : ﴿ أَنَا كُنَّا خَاطِئِينَ ٩٧ ﴾ أي ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويستغفر له ، وكأنهم كانوا على ثقة من عفوهِ ولذلك اقتصروا على طلب الاستغفار وأدرجوا ذلك في الاستغفار ، وقيل : حيث نادوه بذلك أرادوا ومن حق شفقتك علينا أن تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكاننا هالكين لتعمد الأئمة فن ذارحنا إذا لم ترحمنا وليس بذاك ﴿ قَالَ سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٩٨ ﴾ روى عن ابن عباس مرفوعا أنه عليه السلام أخرج الاستغفار لهم إلى السحر لأن الدعاء فيه مستجاب ، وروى عنه أيضا كذلك أنه أخره إلى ليلة الجمعة (١) وجاء ذلك في حديث طويل رواه الترمذي وحسنه ، وقيل : سوفهم إلى قيام الليل ، وقال ابن جبير . وفرقة : إلى الليالي البيض فان الدعاء فيها يستجاب ، وقال الشعبي : أخره حتى يسأل يوسف عليه السلام فان عفا عنهم استغفر لهم ، وقيل أخر ليعلم حالهم في صدق التوبة وتعقب بعضهم بعض هذا الأقوال بأن سوف تأبى ذلك لأنها أبلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ذلك السين ورد بما في المعنى من أن

ما ذكر مذهب البصريين وغيرهم يسوى بينهما، وقال بعض المحققين: هذا غير وارد حتى يحتاج إلى الدفع لأن التنفيس التـأخير مطلقاً ولو أقل من ساعة فتأخيره إلى السحر مثلاً ومضى ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف، وقيل: أراد عليه السلام الدوام على الاستغفار لهم وهو مبنى على أن السين وسوف يدلان على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام للنحويين . نعم جاء في بعض الأخبار ما يدل على أنه عليه السلام استمر برهة من الزمان يستغفر لهم . أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك قال إن الله تعالى لما جمع شمله ببنيه وأقر عينه خلا ولده نجياً فقال بعضهم لبعض: لستم قد علمتم ما صنعتهم وما لقي منكم الشيخ وما لقي منكم يوسف قالوا بلى قال فيغركم عفوهما عنكم فكيف لكم بربكم واستقام أمرهم على أن أتوا الشيخ فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنبه فقالوا يا أبا نانا أتيناك في أمر لم نأتك في مثله قط ونزل بنا أمر لم ينزل بنا مثله حتى حر كوه والأنبياء عليهم السلام أرحم البرية فقال : مالكم يا بني ؟ قالوا ألسنت قد علمت ما كان منا إليك وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قالوا بلى قالوا أفلستما قد عفوتما؟ قالوا بلى قالوا فان عفوتما لا يغني عنا شيئاً إن كان الله تعالى لم يعف عنا قال فما تريدون يا بني؟ قالوا: نريد أن تدعو الله سبحانه فاذا جاءك الوحي من عند الله تعالى بأنه قد عفا عما صنعتنا قرت أعيننا واطمأنت قلوبنا وإلا فلا قرّة عين في الدنيا لنا أبداً قال فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه وقاموا خلفهما أذلة خاشعين فدعا وأمن يوسف فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى إذا كان رأس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال : إن الله تعالى بعثني أبشرك بأنه قد أجاب دعوتك في ولدك وأنه قد عفا عما صنعوا وأنه قد عقد موثيقهم من بعدك على النبوة ، قيل: وهذا إن صح دليل على نبوتهم وإن ما صدر منهم كان قبل استنبأهم ، والحق عدم الصحة وقد مر تحقيق المقام بما فيه كفاية فتذكر .

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عائشة قال : ماتيب على ولد يعقوب إلا بعد عشرين سنة وكان أبوه بين يديهم فماتيب عليهم حتى نزل جبريل عليه السلام فعلمه هذا الدعاء «يا رجاء المؤمنين لا تقطع رجاءنا يا غياث المؤمنين أغثنا يا معين المؤمنين أعنا يا محب التوابين تب علينا» فأخره إلى السحر فدعا به فتيب عليهم، وأخرج أبو عبيد وغيره عن ابن جريج أن ما سألتني إن شاء الله متعاق بهذا وهو من تقديم القرآن وتأخيره والاصل سوف أستغفر لكم ربى إن شاء الله . وأنت تعلم أن هذا مما لا ينبغي الالتفات إليه فان ذلك من كلام يوسف عليه السلام بلا مرية ولا أدري ما الداعي إلى ارتكابه ولعله محض الجهل .

واعلم أنه ذكر بعض المتأخرين في الكلام على هذه الآية أن الصحيح أن (استغفر) متعد إلى مفعولين يقال : استغفرت الله الذنب ، وقد نص على ذلك ابن هشام وقد حذف من (استغفر لنا) أولها ، وذكر ثانيهما وعكس الأمر في (سوف أستغفر) ولعل السر والله سبحانه أعلم أن حذف الأول من الأول لإرادة التعميم أي استغفر لنا كل من أذنبنا في حقه ليشمله سبحانه وتعالى ويشمل يوسف وبنيامين وغيرهما ولم يحذف الثاني أيضاً تسجيلاً على أنفسهم باقتراف الذنوب لأن المقام مقام الاعتراف بالخطأ والاستعطاف لما سلف فالمناسب هو التصريح ، وأما إثباته في الثاني فلأنه الأصل مع التنبيه على أن الأهم الذي ينبغي أن يصرف إليه الهم ويحضر له الوجه هو استغفار الرب واستجلاب رضاه فانه سبحانه إذا رضى أرضى، على أن يوسف وأخاه قد ظهرت منها مخايل العفو وأدر كتهما رقة الاخوة ، وأما حذف الثاني منه فللايجاز لكونه معلوماً من الأول مع قرب العهد بذكره اه ، ولعل التسوية على هذا ليزداد انقطاعهم إلى الله تعالى فيكون ذلك أرجى

لحصول المقصود فتأمل ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ﴾ روى أنه عليه السلام جهز إلى أبيه جهازاً ومائتي راحلة ليتجهز إليه بمن معه ، وفي التوراة أنه عليه السلام أعطى لكل من إخوته خلعة وأعطى بنيامين ثلاثمائة درهم وخمسة خلع وبعث لأبيه بعشرة حمير موقرة بالتحف وبعشرة أخرى موقرة براو طعاماً .

وجاء في بعض الاخبار أنه عليه السلام خرج هو والملك (١) في أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بجمعهم لاستقباله فتلقوه عليه السلام وهو يمشى يتوكأ على يهودا فنظر إلى الخيل والناس فقال : يا يهودا أهذا فرعون مصر قال : لا يا أبت ولكن هذا ابنك يوسف قيل له : إنك قادم فتلقاك بما ترى ، فلما لقيه ذهب يوسف عليه السلام ليبدأه بالسلام فمنع ذلك ليعلم أن يعقوب أكرم على الله تعالى منه فاعتنقه وقبله وقال : السلام عليك أيها الذاهب بالاحزان عني ، وجاء أنه عليه السلام قال لأبيه : يا أبت بكيت على حتى ذهب بصرك ألم تعلم أن القيامة تجمعنا ؟ قال : بلى ولكن خشيت أن تسلب دينك فيحال بيني وبينك .

وفي الكلام إيجاز والتقدير فرحل يعقوب عليه السلام بأهله وساروا حتى أتوا يوسف فلما دخلوا عليه وكان ذلك فيما قيل يوم عاشوراء ﴿ آوَى إِلَيْهِ أَبُوهُ ﴾ أى ضمهما إليه واعتنقهما ، والمراد بهما أبوه وخالته ليا ، وقيل : راحيل وليس بذاك ، والحالة تنزل منزلة الام لشفقتها كما ينزل العم منزلة الأب ، ومن ذلك قوله : ( والله آباءك إبراهيم واسماعيل واسحق ) وقيل : انه لما تزوجها بعد أمه صارت رابة ليوسف عليه السلام فنزلت منزلة الام لكونها مثلها في زوجية الأب وقيامها مقامها والرابة تدعى أما وإن لم تكن خالة ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقال بعضهم : المراد أبوه وجدته أم أمه حكاة الزهراوى ، وقال الحسن . وابن اسحاق : إن أمه عليه السلام كانت بالحياة فلا حاجة إلى التأويل لكن المشهور أنها ماتت في نفاس بنيامين ، وعن الحسن . وابن اسحاق القول بذلك أيضاً إلا أنهما قالوا : إن الله تعالى أحياها له ليصدق رؤياه ، والظاهر أنه لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر ، وفي مصحف عبد الله ( آوى إليه أبويه وإخوته ) ﴿ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ ﴾ وكأنه عليه السلام ضرب في الملتقى خارج البلد مضر با فنزل فيه فدخلوا عليه فيه فأواها إليه ثم طلب منهم الدخول في البلدة فهناك دخولان : أحدهما دخول عليه خارج البلدة ، والثانى دخول في البلدة ، وقيل : إنهم إنما دخلوا عليه عليه السلام في مصر وأراد بقوله : ( ادخلوا مصر ) تمكنا منها واستقر وافياها ﴿ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ ٩٩ ﴾ أى من القحط وسائر المكاره ، والاستثناء على ما فى التيسير داخل فى الأمن لافى الأمر بالدخول لأنه إنما يدخل فى الوعد لافى الأمر . وفى الكشف أن المشيئة تعلق بالدخول المكيف بالأمن لأن القصد إلى تصافهم بالأمن فى دخولهم فكانه قيل : أسلموا وآمنوا فى دخولكم إن شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين فحذف الجزاء لدلالة الكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذى الحال اه ، وكأنه أشار بقوله : فكانه قيل الخ إلى أن فى التركيب معنى الدعاء وإلى ذلك ذهب العلامة الطيبي ، وقال فى الكشف : ان فيه إشارة إلى أن الكيفية مقصودة بالامر كما إذا قلت : ادخل ساجدا كنت أمرابها وليس فيه إشارة إلى أن

(١) قيل : يقتضى انه عليه السلام لم يكن ملكا وانما كان على خزائنه كالعزيز والرواية مختلفة فيه فانه قيل : إنه تسطن وهو المشهور اه منه .

في التركيب معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك ، والحق مع العلامة كما لا يخفى ، وزعم صاحب الفرائد أن التقدير ادخلوا مصر إن شاء الله دخاتم آمنين ، فأمنين متعلق بالجزاء المحذوف وحينئذ لا يفتقر إلى التقديم والتأخير وإلى أن يجعل الجزائية معترضة ، وتعقب بأنه لا ريب أن هذا الاستثناء في أثناء الكلام كالتسمية في الشروع فيه للتيمن والتبرك واستعماله مع الجزاء كالشريعة المنسوخة فحسن موقعه في الكلام أن يكون معترضا فافهم ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ ﴾ عند نزولهم بمصر ﴿ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ على السرير كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما تكريمة لهما فوق ما فعله بالاخوة ﴿ وَخَرُّوا لَهُ ﴾ أى أبواه واخوته ، وقيل : الضمير للاخوة فقط وليس بذلك فإن الرؤيا تقتضى أن يكون الابوان والاخوة خرواله ﴿ سُجِّدًا ﴾ أى على الجباه كما هو الظاهر ، وهو كما قال أبو البقاء حال مقدرة لأن السجود يكون بعد الخروا وكان ذلك جائزا عندهم وهو جار مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس الفاشية في التعظيم والتوقير ، قال قتادة : كان السجود تحية الملوك عندهم وأعطى الله تعالى هذه الامة السلام تحية أهل الجنة كرامة منه تعالى عجلها لهم ، وقيل : ما كان ذلك الايماء بالرأس ، وقيل : كان كالحركع البالغ دون وضع الجبهة على الارض ، وقيل : المراد به التواضع ويراد بالخروا المرور كما في قوله تعالى : ( والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا ) فقد قيل : المراد لم يمرؤا عليها كذلك ، وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في السقوط ، وقيل : ونسب لابن عباس أن المعنى خروا لأجل يوسف سجداً لله شكراً على ما أوزعهم من النعمة ، وتعقب بأنه يردده قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ ﴾ إذ فيها ( رأيتهم لي ساجدين ) ، ودفع بان القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما ، وقيل : اللام فيهما بمعنى إلى كما في صلى للكعبة ، قال حسان :

ما كنت أعرف أن الدهر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن  
أليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالاشياء والسنن

وذكر الامام أن القول بأن السجود كان لله تعالى لا ليوسف عليه السلام حسن ، والدليل عليه أن قوله تعالى : ( ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً ) مشعر بأنهم صعّدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه السلام كان قبل الصعود والجلوس لأنه أدخل في التواضع بخلاف سجود الشكر لله تعالى ، ومخالفة ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر ، ودفع ما يرد عليه بما علمت بما علمت ، ثم قال : وهو متعين عندي لأنه يبعد من عقل يوسف عليه السلام ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكالنبوة . وأجيب بأن تأخير الخروا عن الرفع ليس بنص في المقصود لأن الترتيب المذكور لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى فلعل تأخيره عنه ليتصل به ذكر كونه تعبيراً لرؤياه وما يتصل به ، وبأنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أمر يعقوب بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو وكان يوسف عليه السلام عالماً بالامر فلم يسعه الا السكوت والتسليم ، وكان في قوله : ( ياأبت ) الخ إشارة الى ذلك كأنه يقول : ياأبت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا أن هذا امر أمرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما أن رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سبباً لوجوب الذبح في اليقظة . ولنا جاء عن



ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لما رأى سجد أبو به واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه ، ولا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام كما أنه قيل له : أنت كنت دائم الرغبة في وصاله والحزن على فراقه فاذا وجدته فاسجد له . ويحتمل أيضا أنه عليه السلام إنما فعله مع عظم قدره لتبعه الاخوة فيه لأن الانفة ربما حملتهم على الانفة منه فيجر الى ثوران الاحقاد القديمة وعدم عفويوسف عليه السلام . ولا يخفى أن الجواب عن الاول لا يفيد لما علمت أن مبناه موافقة الظاهر والاحتمالات المذكورة في الجواب عن الثاني قد ذكرها أيضا الامام وهي كاترى ، واحسنها احتمال أن الله تعالى قد أمره بذلك للحكمة لا يعلمها الا هو . ومن الناس من ذهب الى أن ذلك السجود لم يكن الا من الاخوة فرار من نسبه الى يعقوب عليه السلام لما علمت ، وقد رد بما اشرنا اليه أولا من أن الرؤيا تستدعي العموم ، وقد أجاب عن ذلك الامام بأن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس له عليه السلام ، ولا شك أن ذهاب يعقوب واولاده من كنعان الى مصر لأجله في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فأما أن يكون التعبير كالاصل حذو القذة بالقذة فلم يوجب احد من العقلاء اه ، والحق أن السجود بأى معنى كان وقع من الابوين والاخوة جميعا والقلب يميل الى أنه كان انحناء كتجحية الاعاجم وكثير من الناس اليوم ولا يبعد أن يكون ذلك بالخرور ولا بأس في أن يكون من الابوين وهما على سرير ملكه ولا يابى ذلك رؤياه عليه السلام ( من قبل ) أى من قبل سجودكم هذا او من قبل هذه الحوادث والظرف متعاقب - برؤياى - وجوز تعلقها بتأويل - لأنها أولت بهذا قبل وقوعها ، وجوز أبو البقاء كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من ( رؤياى ) وصحة وقوع الغايات حالا تقدم الكلام فيها ( قد جعلها ربي حقا ) أى صدقا ، والرؤيا توصف بذلك ولو مجازا ، وأعربه جمع على أنه مفعول ثان لجعل وهى بمعنى صير ، وجوز أن يكون حالا أى وضعها صحيحة وان يكون صفة مصدر محذوف أى جعلها حقا وأن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل بل من معناه لأن جعلها فى معنى حققها و ( حقا ) فى معنى تحقيق ، والجملة على ما قال أبو البقاء حال مقدرة أو مقارئة ( وقد أحسن بنى ) الاصل كما فى البحر أن يتعدى الاحسان بالى أو اللام كقوله تعالى : ( وأحسن كما أحسن الله اليك ) وقد يتعدى بالباء كقوله تعالى : ( وبالوالدين احسانا ) وكقول كثير عزة :

اسيى بنا او أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وحمله بعضهم على تضمين ( أحسن ) معنى لطف ولا يخفى ما فيه من اللطف الا أن بعضهم أنكروا تعدية لطف - بالباء وزعم أنه لا يتعدى الا باللام فيقال : لطف الله تعالى له أى أوصل اليه مراده بلطف وهذا ما فى القاموس لكن المعروف فى الاستعمال تعدية بالباء وبصرح فى الاساس وعليه الموعول ، وقيل : الباء بمعنى الى ، وقيل : المفعول محذوف أى أحسن صنعه بى فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف ، وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين ، وقوله . ( إذ أخرجنى من السجن ) منصوب - بأحسن - أو بالمصدر المحذوف عند من يرى جواز ذلك واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج من السجن بعد أن ابتلى به

وما عطف عليه واذا كانت ظرفية فهو غيرهما ، ولم يصرح عليه السلام بقصة الجب حذرا من تثريب اخوته وتناسيا لما جرى منهم لان الظاهر حضورهم لوقوع الكلام عقيب خروجهم سجدا ولان الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة واكتفاء بما يتضمنه قوله: ﴿ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ ﴾ أى البادية ، وأصله (١) البسيط من الارض وانما سمي بذلك لان مافيه يبدو للناظر لعدم ما يواريه ثم أطلق على البرية مطلقا ، وكان منزلهم على ما قيل : بأطراف الشام ببادية فلسطين وكانوا أصحاب ابل وغنم ، وقال الزمخشري : كانوا أهل عمد وأصحاب مواش ينتقلون في المياه والمناجع . وزعم بعضهم أن يعقوب عليه السلام انما تحول الى البادية بعد النبوة لان الله تعالى لم يبعث نبيا من البادية . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كان يعقوب عليه السلام قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها : قال ابن الانباري : إن بدا اسم موضع معروف يقال : هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل (٢) بقوله :

وأنت الذى حببت شعبا الى بدا الى وأوطانى بلاد سواهما

فالبدو على هذا قصد هذا الموضع يقال : بدا القوم بدوا اذا أتوا بدا كما يقال : أغاروا غورا اذا أتوا الغور ، فالمعنى أتى بكم من قصد بدا فهم حينئذ حضريون (٣) كذا قاله الواحدى فى البسيط وذكره القشيري وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ أَخَوَتِي ﴾ أى أفسد وحرش ، وأصله من نزغ الرابض الدابة اذا نخسها وحملها على الجرى وأسند ذلك الى الشيطان مجازا لانه بوسوسته والقائه ، وفيه تفاد عن تثريبهم أيضا ، وذكره تعظيما لأمر الاحسان لان النعمة بعد البلاء أحسن موقعا . واستدل الجبائي والكعبى . والقاضى بالآية على بطلان الجبر وفيه نظر ﴿ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ ﴾ أى لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئته تعالى ويتسهل دونها كذا قاله غير واحد ، وحاصله أن اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها ، ولنفوذ مشيئته سبحانه فاذا أراد شيئا سهل أسبابه أطلق عليه جل شأنه اللطيف لان ما يلطف يسهل نفوذه ، والى هذا يشير كلام الراغب حيث قال : اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطيف عن الحركة الخفيفة وتعاطى الامور الدقيقة فوصف الله تعالى به لعلبه بدقائق الامور ورققه بالعباد ، فاللام متعلقة - بلطيف - لان المراد مدبر لما يشاء على ما قاله غير واحد ، وقال بعضهم : إن المعنى لأجل ما يشاء ، وهو على الاول متعدد باللام وعلى الثانى غير متعدد بها وقد تقدم آنفا ما فى ذلك ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ ﴾ بوجوه المصالح ﴿ الْحَكِيمُ ١٠ ﴾ الذى يفعل كل شىء على وجه الحكمة لا غيره . روى أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام فى خزائنه فلما أدخله خزينة القرطاس قال : يا بنى ما أعقك عندك هذه القرطاس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال : أمرنى جبريل قال : أو ما تسأله ؟ قال : أنت أبسط منى اليه فسأله قال : جبريل عليه السلام الله تعالى أمرنى بذلك لقولك : (وأخاف أن يأكله الذئب) قال : فهلاخفتنى

(١) وأصل البدو مصدر بدا يبدو مصدر بدوا ثم سمي به اه منه (٢) وقيل كثير عزة اه منه (٣) وفى الحديث من

يرد الله تعالى به خيرا ينقله من البادية الى الحاضرة اه منه

وهذا عذر واضح ليوسف عليه السلام في عدم اعلام أبيه بسلامته . وقد صرح غير واحد بأنه عليه السلام أوحى اليه باخفاء الامر على أبيه الى أن يبلغ الكتاب أجله ، لكن يبقى السؤال بأن يعقوب عليه السلام كان من أكابر الانبياء نفسا وأبا وجدا وكان مشهورا في أكناف الارض ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة في أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وهو في ذلك الحزن الذي تضرب فيه الامثال ويوسف عليه السلام ليس بمكان بعيد عن مكانه ولا متوطنا زوايا الخفاء ولا خامل الذكر بل كان مرجع العام والخاص وداعيا الى الله تعالى في السر والعلن وأوقات السرور والحزن فكيف غم أمره ولم يصل الى أبيه خبره؟ واجيب عن ذلك بأنه ليس الا من باب خرق العادة ، واختلفوا في مقدار المدة بين الرؤيا وظهور تأويلها فقيل : ثمانى عشرة سنة ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن الحسن أن المدة ثمانون سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها سبع وتسعون سنة ، وعن حذيفة أنها سبعون سنة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنها خمس وثلاثون سنة ، وأخرج جماعة عن سلمان الفارسي أنها أربعون سنة وهو قول الأكثرين ، قال ابن شداد : والى ذلك ينتهى تأويل الرؤيا والله تعالى أعلم بحقائق الامور .

( رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ ) أى بعضا عظيما منه - فمن للتبعض ويبعد القول بزيادتها أو جعلها لبيان الجنس والتعظيم من مقتضيات المقام ، وبعضهم قدر عظيما في النظم الجليل على أنه مفعول به كما نقل أبو البقاء وليس بشيء ، والظاهر أنه أراد من ذلك البعض ملك مصر ومن (الملك) ما يعم مصر وغيرها ، ويفهم من كلام بعضهم جواز أن يراد من الملك مصر ومن البعض شيء منها وزعم أنه لا ينافي قوله تعالى : (مكننا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث يشاء لأنه لم يكن مستقلا فيه وان كان ممكنا فيه وفيه تأمل ، وقيل . أراد ملك نفسه من انماذ شهورته ، وقال عطاء : ملك حساده بالطاعة ونيل الامانى وليس بذلك ) ( وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ) أى بعضا من ذلك كذلك ، والمراد بتأويل الاحاديث اما تعليم تعبير الرؤيا وهو الظاهر واما تفهيم غوامض أسرار الكتب الالهية ودقائق سنن الانبياء ، وعلى التقديرين لم يؤت عليه السلام جميع ذلك ، والترتيب على غير الظاهر ظاهر واما على الظاهر فلعل تقديم ايتاء الملك على ذلك في الذكر لأنه بمقام تعداد النعم الفائضة عليه من الله سبحانه والملك أعرق في كونه نعمة من التعليم المذكور وان كان ذلك ايضا نعمة جليلة في نفسه فتذكر وتأمل (١) .

وقرأ عبد الله وابن ذر ( آتيتني وعلمتني ) بحذف الياء فيهما اكتفاء بالكسرة ، وحكى ابن عطية عن الاخير ( آتيتني ) بغير ( قد ) ( فَاطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ) أى مبدعهما وخالقهما ، ونصبه على أنه نعت - لرب - أو بدل أو بيان أو منصوب بأعنى أو منادى ثان ، ووصفه تعالى به بعد وصفه بالربوبية مبالغة في ترتيب مبادئ ما يعقبه من قوله : ( أَنْتَ وَلِيِّيَ ) متولى أموري ومتكفل بها أو موالى وناصر ) ( فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ) فالولى اما من الولاية أو الموالاة ، وجوز أن يكون بمعنى المولى كالمعطى لفظا ومعنى أى الذى يعطينى نعم الدنيا

(١) اشارة الى ما قيل : انه لا يمكن تمشية هذا الاعتذار فيما سبق لان التعليم هناك وارد على نهج العلة الغائية للتمكين فان حمل على معنى التملك لزم تأخره عنه واما الواقع ههنا فجرد التأخير في الذكر والعطف بالواو لا يستدعى ذلك الترتيب في الوجود فافهم اه منه

والآخرة (تَوَفَّى) أقبضني ﴿مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ ١٠١ من آبائي علي ماروي عن ابن عباس أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة كما قيل ، واعترض بأن يوسف عليه السلام من كبار الانبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو في البداية ؟ وأجيب بأنه عليه السلام طلبه هضما لنفسه فسيبيله سبيل استغفار الانبياء عليهم السلام ، ولا سؤال ولا جواب إذا أريد من الصالحين آباؤه الكرام يعقوب واسحق وإبراهيم عليهم السلام ، وقال الامام : ههنا وههنا مقام آخر في الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو أن النفوس المفارقة إذا اشرفت بالانوار الالهية واللوايح القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكاة انعكس النور الذي في كل واحد منها إلى الاخرى بسبب تلك الملائمة والمجانسة فعظمت تلك الانوار وتقوت هاتيك الاضواء ، ومثال ذلك المرايا الصقيلة الصافية إذا وصفت وشفقت اشرفت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحد منها إلى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق إلى حد لا تطيقه الابصار الضعيفة فكذلك ههنا انتهى . وهو كما ترى ، والحق أن يقال : إن الصلاح مقول بالتشكيك متفاوت قوة وضعفا والمقام يقتضي أنه عليه السلام أراد بالصالحين المتصفين بالمرتبة المعنى بها من مراتب الصلاح ، وقد قدمنا عند أهل المكاشفات في الصلاح فارجع اليه . بقى أن المفسرين اختلفوا في أن هذا هل هو منه عليه السلام تمني للموت وطاب منه ام لا ؟ فالكثير منهم على أنه طلب وتمنى لذلك ، قال الامام : ولا يبعد من الرجل العاقل إذا كمل عقله أن يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لأنه حينئذ يحس بنقصانه مع شغفه بزواله وعلمه بأن الكمال المطلق ليس الا لله تعالى فيبقى في قلق لا يزيله الا الموت فيتمناه ، وأيضا يرى أن السعادة الدنيوية سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالام الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها مع أنه ليس هناك لذة الا وهي مزوجة بما ينقصها بل لو حقت لا ترى لذة حقيقية في هذه اللذات الجسمانية وإنما حاصلها دفع الآلام ، فلذة الاكل عبارة عن دفع ألم الجوع ، ولذة النكاح عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المنى في أوعيته ، وكذا الامارة والرياسة يدفع بها الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك ، والسكل لذلك خسيس وبالموت التخلص عن الاحتياج اليه ، على أن عمدة الملاذ الدنيوية الاكل والجماع والرياسة والسكل في نفسه خسيس معيب ، فان الاكل عبارة عن ترطيب الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك أنه مستقذر في نفسه ، ثم حينما يصل إلى المعدة يظهر فيه الاستحالة والتعفن ومع ذلك يشترك الانسان فيه الحيوانات الخسيسة فيلتذ الجمل بالروث التذاذ الانسان باللوزينج ، وقد قال العقلاء : من كان همته ما يدخل في بطنه فقيمه ما يخرج من بطنه ، والجماع نهاية ما يقال فيه : إنه اخراج فضلة متولدة من الطعام بمعونة جلدة مدبوغة بالبول ودم الحيض والنفاس مع حركات لورأيتها من غيرك لأضحكتك ، وفيه أيضا تلك المشاركة وغاية ما يرجى من ذلك تحصيل الولد الذي يجر إلى شغل البال والتحويل لجمع المال ونحو ذلك ، والرياسة إذا لم يكن فيها سوى أنها على شرف الزوال في كل آن لكثرة من ينازع فيها أو يطمح نظره اليها فصاحبها لم يزل خائفاً وجلالاً من ذلك لكفها عيباً ، وقد يقال أيضاً : إن النفس خلقت مجبولة على طلب اللذات والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول اليها فإدام في هذه الحياة الجسمانية يكره طالبا لها ومادام كذلك فهو في عين الآفات ولجة الحسرات ، وهذا اللازم مكروه والملزوم مثله فلهاذا يتمنى العاقل زوال هذه الحياة الجسمانية ليستريح من ذلك النصب ، والله تعالى قول من قال :

ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد  
وقال: تعب كلها الحياة فما أعجب إلا من راغب في ازدياد  
ان حزنا في ساعة الفوت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

وقد ذكر غير واحد أن تمنى الموت حبا للقاء الله تعالى بما لا بأس به، وقد روى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها «من أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه» الحديث. نعم تمنى الموت عند نزول البلاء منهي عنه ففي الخبر لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، وقال قوم: انه عليه السلام لم يتمن الموت وإنما عدد نعم الله تعالى عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم في باقى عمره حتى اذا حان أجله قبضه على الاسلام وألحقه بالصالحين •

والحاصل أنه عليه السلام انما طلب الموافاة على الاسلام لا الوفاة، ولا يرد على القولين أنه من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام لا يموتون الا مسلمين اما لأن الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله تعالى أو لأن ذلك بيان لأنه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله تعالى وهشيته (١) والذاهبون الى الاول قالوا انه عليه السلام لم يأت عليه أسبوع حتى توفاه الله تعالى وكان الحسن يذهب الى القول الثانى ويقول: انه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة وروى المؤرخون أن يعقوب عليه السلام أقام مع يوسف أربعاً وعشرين سنة ثم توفى وأوصى أن يدفن بالشام الى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثم وعاش بعده ثلاثاً وعشرين سنة وقيل: أكثر ثم تآقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله تعالى طيباً طاهراً فتخاصم أهل مصر فى مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه فى صندوق من مرمر ويدفنوه فى النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعاً فيه ففعلوا ثم أراد موسى عليه السلام نقله إلى مدفن آبائه فأخرجه بعد أربعين سنة على ما قيل: من صندوق المرمر لثقله وجعله فى تابوت من خشب ونقله إلى ذلك، وكان عمره مائة وعشرين سنة، وقيل: مائة وسبع سنين، وقد ولد له من امرأة العزيز افرائيم وهو جد يوشع عليه السلام. وميشا ورحمة زوجة أيوب عليه السلام، ولقد توارثت الفراعنة من العمالقة بعده مصر ولم يزل بنو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دين يوسف وآبائه عليهم السلام إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فكان ما كان •

وفى التوراة أن يوسف عليه السلام أسكن أباه وإخوته فى مكان يقال له عين شمس من أرض السدير وبقي هناك سبع عشرة سنة وكان عمره حين دخل مصر مائة وثلاثين سنة ولما قرب أجله دعا يوسف عليه السلام فجاء معه ولداه (٢) منشأ وهو بكره وافرأيم فقدمهما اليه ودعا لهما ووضع يده اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر وكان يوسف يحب عكس ذلك فكلم أباه فيه فقال: يا بنى إني لأعلم أن ما يتناسل من هذا الأصغر أكثر مما يتناسل من هذا الأكبر ودعا ليوسف عليه السلام وبارك عليه وقال: يا بنى إني ميت كان الله تعالى معكم وردكم إلى بلد أبيكم يا بنى إذا أنا مت فلا تدفنى فى مصر وادفنى فى مقبرة آبائى وقال: نعم يا أبت وحلف له ثم دعا سائر بنيه وأخبرهم بما يناهم فى أيامهم ثم أوصاهم بالدفن عند آبائه فى الأرض التى اشتراها إبراهيم عليه السلام من عفرون الختى فى أرض الشام وجعلها مقبرة، وبعد أن فرغ من وصيته عليه السلام توفى فأنكب يوسف عليه السلام عليه يقبله ويبكى وأقام له حزناً عظيماً وحزن عليه أهل مصر كثيراً ثم ذهب به يوسف

(١) والآية دليل لأهل السنة فى ان الايمان من الله تعالى كما قرره الامام فليراجع اه منه (٢) بالتون فى التوراة وافرأيم بالياء بعد الالف والمضبوط عندنا غير ذلك والامر سهل اه منه •



واخوته وسائر آله سوى الأطفال ومعهم قواد الملك ومشايخ أهل مصر ودفنوه في المكان الذي أراد ثم رجعوا ، وقد تورم إخوة يوسف منه عليه السلام أن يسيء المعاملة معهم بعد موت أبيهم عليه السلام فلما علم ذلك منهم قال لهم : لا تخافوا إني أخاف الله تعالى ثم عزاهم وجبر قلوبهم ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مائة وعشر سنين حتى رأى لافرايم ثلاثة بنين وولد بنو ماخير بن منشا في حجره أيضا ، ثم لما أحس بقرب أجله قال لأخوته : إني ميت والله سبحانه سيذكركم ويردكم إلى البلد الذي أقسم أن يملكه إبراهيم وإسحق . ويعقوب فاذا ذكركم سبحانه وردكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامي معكم ثم توفي عليه السلام فخطوه وصبروه في تابوت بمصر وبقي إلى زمن موسى عليه السلام فلما خرج حمله حسبما أوصى عليه السلام (١) ﴿ ذَلِك ﴾ إشارة إلى ما ذكر من أبناء يوسف عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا ، والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ الذي لا يحوم حوله أحد خبره ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ خبر بعد خبر أو حال من الضمير في الخبر ، وجوز أن يكون ( ذلك ) اسما موصولا مبتدأ ( من أنباء الغيب ) صلته و ( نوحيه إليك ) خبره وهو مبني على مذهب مرجوح من جعل سائر أسماء الإشارة موصولات .

﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ ﴾ يريد إخوة يوسف عليه السلام ﴿ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ ﴾ وهو جعلهم إياه في غيبة الجب ﴿ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ١٠٣ ﴾ به ويغنون له الغوائل ، والجملة قيل : كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحى إليه عليه الصلاة والسلام ، والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر إخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا به من أن يجملوه في غيبة الجب وهم يَمْكُرُونَ به ، ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلته منه ، وهذا من المذهب الكلامي على مانص عليه غير واحد وإنما حذف الشق الأخير مع أن الدال على ما ذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى : ( ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل ) وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ما كرين فنفاه بقوله : ( وما كنت لديهم ) وإنما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة ، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلما جعل المشكوك مالا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحدا ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهمك البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم بامكابرة أنه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم ، وهذا كقوله تعالى : ( أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ) ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب ( ما كنت تعلمها أنت ولا قومك ) إلى هذا الأسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا ، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذکور مكرهم

(١) وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه عليه السلام لم يعرف موضعه ولم يجد أحد يخبره إلا امرأة يقال لها تارخ بنت شير بن يعقوب فاشترطت عليه أن تصير شابة كلما كبرت وإن تكون منه عليه السلام في درجته يوم القيامة ففعل بعد أن امتنع من الطلبة الثانية حتى أمر بماضئها فدلته فأخرجها فمادت بنت ثلاثين وعمرت القما وستائة أواربعمائة سنة حتى أدركت سليمان عليه السلام فتزوجها اه منه .

وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن ، وأياما كان ففى الآية إيدان بأن ما ذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ ﴾ الظاهر العموم ، وقال ابن عباس : إنهم أهل مكة ﴿ وَلَوْ حَرَصْتَ ﴾ أى على إيمانهم وبالغت فى اظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم ﴿ بِمُؤْمِنِينَ ١٠٣ ﴾ لتصميمهم على الكفر واصرارهم على العناد حسبما اقتضاه استعدادهم و( حرص ) من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة ، وجواب ( لو ) محذوف لعدم به ، والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر . قال ابن الانبارى : سألت قريش واليهود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب اسلامهم ، وقيل : إنهم وعدوه أن يسلبوا فلما لم يفعلوا عزاه تعالى بذلك . وقيل : إنها نزلت فى المنافقين ، وقيل : فى النصارى ، وقيل : فى المشركين فقط ، وقيل : فى أهل الكتاب فقط ؛ وقيل : فى الثنوية ﴿ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى هذا الانبياء أو جنسه أو القرآن ، وأياما كان فالضمير عائد على ما يفهم مما قبله ( ١ ) والمعنى ما تطلب منهم على تبليغه ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أى جعل ما كذا يفعله حملة الأخبار ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ ﴾ أى ما هو الا تذكروا من الله تعالى ﴿ لِلْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ كافة ، والجملة كالتعليل لما قبلها ( ٢ ) لأن الوعظ العام ينافى أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم . وقيل : اريدانه ليس الا عظة من الله سبحانه امرت أن ابلاغها فوجب على ذلك فكيف أسأل أجرا على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر ، وعليه تكون الآية دليلا على حرمة أخذ الأجرة على أداء الواجبات . وقرأ مبشرين عبيد ( وما نسا لهم ) بالنون \*

﴿ وَكَانَ مِنْ آيَةٍ ﴾ أى وكمن آية قال الجلال السيوطى : إن ( كآى ) اسم ككم التكثرية الخبرية فى المعنى مركب من كاف التشبيه وأى الاستفهامية المنونة وحكيت ، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل فى التركيب أشبه النون الاصلية ولذا رسم فى المصحف نونا ، ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمه فى الاصل ، وقيل : الكاف فيها هى الزائدة قال ابن عصفور : الا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهى مع ذلك لازمة وغير متعلقة بشئ وأى مجرورها ، وقيل : هى اسم بسيط واختاره أبو حيان قال : ويدل على ذلك تلاعب العرب بها فى اللغات ، وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكروه الجمهور ، ومنه قول أبى لابن مسعود : كآين تقرا سورة الاحزاب آية؟ فقال : ثلاثا وسبعين ، والغالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تجر خلافا لابن قتيبة . وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع ، والقياس على لم يقتضى أن يضاف اليها ولا يحفظ ولا يخبر عنها الا بجملة فعلية مصدرية بماض أو مضارع كما هنا ، قال أبو حيان : والقياس أن تكون فى موضع نصب على المصدر أو الظرف أو خبر كان كما كان ذلك فى كمن . وفى البسيط أنها تكون مبتدأ وخبرا ومفعولا ويقال فيها : كآين بالمتبوزن اسم الفاعل من كان سا كنة النون وبذلك ، قرأ ابن كثير ( و كآ ) بالقصر بوزن ( عم ) ( و كآى )

« ١ » وقيل الضمير لدين الله تعالى اه منه « ٢ » ومن تأمل ظهر له ان كونه عظة للعالمين عامة فيه ما ينافى ان يسأل الاجر من غير وجه فما اللفظ التعليل بذلك فتأمل اه منه

بوزن رمى وبه ، قرأ ابن محيصن ( وكئي ) بتقديم الياء على الهمزة . وذكر صاحب اللوامح أن الحسن قرأ ( وى ) ياء مكسورة من غير همز ولا ألف ولا تشديد و ( آية ) في موضع التمييز و ( من ) زائدة ، وجرت تمييز كأي بها دائمى أو أكثرى ، وقيل : هي مبينة للتمييز المقدر ، والمراد من الآية الدليل الدال على وجود الصانع ووحدته وكال علمه وقدرته ، وهي وإن كانت مفردة لفظا لكنها في معنى الجمع أى آيات لمسكان كائن ، والمعنى وكأى عدد شئت من الآيات الدالة على صدق ما جئت به غير هذه الآية ( فى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ) أى كائنة فيهما من الاجرام الفلكية وما فيها من النجوم وتغير أحوالها ومن الجبال والبحار وسائر ما فى الارض من العجائب الفاتنة للحصر :

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

( يَمْرُونَ عَلَيْهِمْ ) يشاهدونها ( وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ١٠٥ ) غير متفكرين فيها ولا معتبرين بها ، وفى هذا من تأكيد تعزيبه ﷺ وذم القوم ما فيه ، والظاهر أن ( فى السموات والارض ) فى موضع الصفة - لا آية - وجملة ( يمرون ) خبر ( كأي ) كما أشرنا اليه سابقا وجوز العكس ، وقرأ عكرمة . وعمرو بن قائد ( والارض ) بالرفع على أن فى السموات هو الخبر - لكأي - ( والارض ) مبتدأ خبره الجملة بعده ويكون ضمير ( عليها ) للارض لا الآيات كما فى القراءة المشهورة ، وقرأ السدى ( والارض ) بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف يفسره ( يمرون ) وهو من الاشتغال المفسر بما يوافق فى المعنى وضمير ( عليها ) كما هو فيما قبل أى ويظنون الارض يمرون عليها ، وجوز أن يقدر يظنون ناصبا للارض وجملة ( يمرون ) حال منها أو من ضمير عاملها . وقرأ عبدالله ( والارض ) بالرفع و ( يمشون ) بدل - يمرون - والمعنى على القراءات الثلاث أنهم يجيئون وينهبون فى الارض ويرون آثار الامم الهالكة وما فيها من الآيات والعبر ولا يتفكرون فى ذلك .

( وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ ) فى اقراءهم ( ١ ) بوجوده تعالى وخالقيته ( إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ١٠٦ ) به سبحانه ، والجملة فى موضع الحال من الاكثر أى ما يؤمن أكثرهم الا فى حال اشراكهم . قال ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والشعبى . وقتادة . هم أهل مكة آمنوا وأشركوا كانوا يقولون فى تلييتهم : لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ، ومن هنا كان ﷺ إذا سمع احدهم يقول : لبيك لا شريك لك يقول له : قط قط أى يكفيك ذلك ولا تزد الا شريكا الخ . وقيل : هم أولئك آمنوا لما غشيهم الدخان فى سنى القحط وعادوا الى الشرك بعد كشفه . وعن ابن زيد . وعكرمة . وقتادة . ومجاهد أيضا أن هؤلاء كفار العرب مطلقا أقروا بالخالق الرازق المميت وأشركوا بعبادة الاوثان والاصنام ، وقيل : أشركوا بقولهم : الملائكة بنات الله سبحانه . وعن ابن عباس أيضا أنهم أهل الكتاب أقروا بالله تعالى وأشركوا به من حيث كفروا بنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو من حيث عبدوا عزيرا والمسيح عليهما السلام . وقيل : أشركوا بالتبني واتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا . وقيل : هم الكفار الذين يخلصون فى الدعاء عند الشدة ويشركون اذا نجوا منها وروى ذلك عن عطاء ، وقيل : هم الثنية قالوا بالنور والظلمة . وقيل :

هم المنافقون جهروا بالايان واخفوا الكفر ونسب ذلك للباخي ، وعن الخبر أنهم المشبهة آمنوا جملا وكفروا مفصلا . وعن الحسن أنهم المراءون بأعمالهم والرياء شرك خفي ، وقيل : هم المناظرون الى الاسباب المعتمدون عليها ، وقيل : هم الذين يطيعون الخلق بمعصية الخالق ، وقد يقال نظرا الى مفهوم الآية : إنهم من يندرج فيهم كل من أقر بالله تعالى وخالقته مثلا وكان مرتكبا ما يعد شركا كيفما كان ، ومن أولئك عبدة القبور الناذرون لها المعتقدون للنفع والضرر من الله تعالى أعلم بحاله فيها وهم اليوم أكثر من الدود ، واحتجت الكرامية بالآية على أن الايمان مجرد الاقرار باللسان وفيه نظر ﴿ افامنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله ﴾ أى عقوبة تغشاهم وتشملهم ، والاستفهام انكار فيه معنى التوبيخ والتهديد كما فى البحر ، والكلام فى العطف ومحل الاستفهام فى الحقيقة مشهور وقد مر غير مرة ، والمراد بهذه العقوبة ما يعم الدنيوية والاخروية على ما قيل . وفى البحر ما هو صريح فى الدنيوية للمقابلة بقوله سبحانه : ﴿ اوتاتيتهم الساعة بغتة ﴾ فجأة من غير سابقة علامة وهو الظاهر ﴿ وهم لا يشعرون ﴾ ١٠٧ ﴿ باتيانها غير مستعدين لها ﴾ ﴿ قل هذه سبيلي ﴾ أى هذه السبيل التى هى الدعوة الى الايمان والتوحيد سبيلي كذا قالوا ، والظاهر أنهم أخذوا الدعوة الى الايمان من قوله تعالى : ( وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ) لافادة أنه يدعوهم الى الايمان بجد وحرص وان لم ينفع فيهم ، والدعوة الى التوحيد من قوله سبحانه : ( وما يؤمن أكثرهم ) لدلالته على أن كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له رأسا كسائر آيات الآفاق والانفس الدالة على توحده تعالى ذاتا وصفات ، وفسر ذلك بقوله تعالى : ﴿ ادعوا الى الله ﴾ أى ادعوا الناس الى معرفته سبحانه بصفات كاله ونعوت جلاله ومن جملتها التوحيد فالجملة لا محل لها من الاعراب ، وقيل : ان الجملة فى موضع الحال من الياء والعامل فيها معنى الاشارة . وتعقب بأن الحال فى مثله من المضاف اليه مخالفة للقواعد ظاهرا وليس ذلك مثل ( أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا ) واعترض ايضا بأن فيه تقييد الشئ بنفسه وليس ذاك ﴿ على بصيرة ﴾ أى بيان وحجة واضحة غير عمياء ، والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير ( ادعو ) وزعم أبو حيان أن الظاهر تعلقه - بأدعو - وقوله تعالى : ﴿ انا ﴾ تأكيد لذلك الضمير أو للضمير الذى فى الحال ، وقوله تعالى : ﴿ ومن اتبعنى ﴾ عطف على ذى الحال ، ونسبة ( ادعو ) اليه من باب التغليب كما قرر فى قوله تعالى : ( اسكن أنت وزوجك الجنة ) ومنهم من قدر فى مثله فعلا عاملا فى المعطوف ولم يعول عليه المحققون ، ومنع عطفه على ( انا ) لكونه تأكيدا ولا يصح فى المعطوف كونه تأكيدا للمعطوف عليه . واعترض بأن ذلك غير لازم كما يقتضيه كلام المحققين ، وجوز كون ( من ) مبتدأ خبره محذوف أى ومن اتبعنى كذلك أى داع وأن يكون ( على بصيرة ) خبرا مقديما ( وأنا ) مبتدأ ( ومن ) عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وسبحان الله ﴾ أى وأنزهه سبحانه وتعالى تنزيها من الشركاء ، وهو داخل تحت القول وكذا ﴿ وما أنا من المشركين ﴾ ١٠٨ فى وقت من الاوقات ، والكلام مؤكد لما سبق من الدعوة الى الله تعالى . وقرأ عبد الله ( قل هذا سبيلي ) على التذكير والسبيل توثق وقد تذكر ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا ﴾ رد لقولهم : ( لو شامرك لا نزل ملائكة ) نفي له ، وقيل : المراد نفي استنباه النساء ونسب ذلك الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وزعم

بعضهم أن الآية نزلت (١) في سجاح بنت المنذر المنبئة التي يقول فيها الشاعر :

أمست نبيتنا أنثى تطوف بها      ولم تزل أنبياء الله ذكرانا  
فاعة الله والاقوام كلهم      على سجاح ومن بالافك أغرانا  
أعنى مسيلة الكذاب لاسقيت      اصداؤه ماء مزن أينما كانا

وهو مما لاصحة له لأن ادعاءها النبوة كان بعد النبي ﷺ وكونه اخبارا بالغيب لا قرينة عليه

(نوحى اليهم) كما أو حينا اليك . وقرأ أكثر السبعة (يوحى) بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول، وقرائة النون . وهى قرائة حفص . وطلحة . وأبى عبد الرحمن موافقة لأرسلنا (من أهل القرى) لأن أهلها كما قال ابن زيد . وغيره : وهو مما لا شبهة فيه أعلم وأحلم من أهل البادية ولذا يقال : لأهل البادية أهل الجفاء ، وذ كروان التبدى مكروه الا فى الفتن، وفى الحديث « من بدا جفا » قال قتادة : ما نعلم أن الله تعالى أرسل رسولا قط إلا من أهل القرى ، ونقل عن الحسن أنه قال : لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن، وقوله تعالى : ( وجاء بكم من البدو ) قد مر الكلام فيه آنفا .

(أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من المكذبين بالرسول والآيات من قوم نوح . وقوم لوط . وقوم صالح وماتر من عذبه الله تعالى فيحذروا تكذيبك وروى هذا عن الحسن ، وجوز أن يكون المراد عاقبة الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المتهاكين عليها فيقلعوا ويكفوا عن حبها وكأنه لاحظ المجوز ما سيذكر ، والاستفهام على ما فى البحر للتقريع والتوبيخ ( ولدار الآخرة ) من إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفية أى ولا الدار الآخرة وقدر البصرى موصوفاً أى ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة وهو المختار عند الكثير فى مثل ذلك ( خير للذين اتقوا ) الشرك والمعاصى : ( أفلا تعقلون ١٠٩ ) فتستعملوا عقولكم لتعرفوا خيرية دار الآخرة فتتوسلوا اليها بالاتقاء ، قيل : إن هذا من مقول ( قل ) أى قل لهم مخاطبا أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره ، وقوله سبحانه : ( وما أرسلنا من قبلك ) إلى ( من قبلهم ) أو ( اتقوا ) اعتراض بين مقول القول ، واستظهر بعضهم كون هذا التفاتا . وقرأ جماعة ( يعقلون ) بالياء رعيا لقوله سبحانه : ( أفلم يسيروا ) ( حتى إذا استنسى الرسل ) غاية لمحذوف دل عليه السباق والتقدير عند بعضهم لا يغرنهم تماديهم فيما هم فيه من الدعة والرخاء فان من قبلهم قد أمهلوا حتى يش الرسل من النصر عليهم فى الدنيا أو من إيمانهم لانهم ككهم فى الكفر وتماديهم فى الطغيان من غير وازع ، وقال أبو الفرج بن الجوزى : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وصبروا وطال دعائهم وتكذيب قومهم حتى إذا استنسى النخ، وقال القرطبي : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا ثم لم نعاقبهم حتى إذا استنسى النخ ، وقال الزمخشري : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا فتراخى النصر حتى إذا النخ ، ولعل الأول أولى وان كان فيه كثرة حذف ، والاستفعال بمعنى المجرد كما أشرنا

(١) وهى تبعة ادعت النبوة ثم اسلبت وحسن اسلامها وقصتها معروفة فى التواريخ ا هـ



اليه وقد مر الكلام في ذلك ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا ﴾ بالتخفيف والبناء للمفعول، وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه، وأبي، وابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وطاحه، والاعمش، والكوفيين، واختلف في توجيه الآية على ذلك فقيل: الضمائر الثلاثة للرسول والظن بمعنى التوهم لا بمعناه الأصلي ولا بمعناه المجازي أعني اليقين وفاعل (كذبوا) المقدر إما أنفسهم أو رجاؤهم فانه يوصف بالصدق والكذب أى كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم رجاؤهم النصر، والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تطاولت وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا ﴿ جَاءَهُمْ نَصْرُنَا ﴾ فجأة، وقيل: الضمائر كلها للرسول والظن بمعناه وفاعل (كذبوا) المقدر من أخبرهم عن الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد أخرج الطبراني وغيره عن عبد الله بن أبي مليكة قال: إن ابن عباس قرأ (قد كذبوا) مخففة ثم قال: يقول أخلفوا وكانوا بشرا وتلا (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال ابن أبي مليكة: فذهب ابن عباس الى أنهم يشعروا بضعفهم فظنوا أنهم قد أخلفوا وروى ذلك عنه البخارى فى الصحيح، واستشكل هذا بأن فيه ما لا يليق نسبته الى الأنبياء عليهم السلام بل الى صالحى الامة ولذا نقل عن عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك، فقد أخرج البخارى والنسائي وغيرهما من طريق عروة أنه سأل عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية قال: قلت أ كذبوا أم كذبوا فقالت عائشة بل كذبوا يعنى بالتشديد قلت: والله لقد استيقنوا ان قومهم كذبوهم فما هو بالظن قالت: اجل لعمرى لقد استيقنوا بذلك فقلت: لعله (وظنوا أنهم قد كذبوا) مخففة قالت: معاذ الله تعالى لم تكن الرسل لتظن ذلك برهبها قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا برهبهم وصدقوهم وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاء نصر الله تعالى عند ذلك \*

وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن يكون اراد رضى الله تعالى عنه بالظن ما يخطر بالبال ويهيجس بالقلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية، وذهب المجد بن تيمية الى رجوع الضمائر جميعها أيضا الى الرسول مائلا الى ما روى عن ابن عباس مدعيا أنه الظاهر وأن الآية على حد قوله تعالى: (إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيه فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته) فان الالتقاء فى قلبه وفى لسانه وفى عمله من باب واحد والله تعالى ينسخ ما يلقى الشيطان، ثم قال: والظن لا يراد به فى الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو فى اصطلاح طائفة من أهل العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهما فقد قال صلى الله عليه وسلم: «إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث» وقال سبحانه: (إن الظن لا يغنى عن الحق شيئا) فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم، وهذا قد يكون ذنبا يضعف الايمان ولا يزيله وقد يكون حديث النفس المعفو عنه كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى تجاوز لأمى عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل» وقد يكون من باب الوسوسة التى هى صريح الايمان كما ثبت فى الصحيح أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا: يا رسول الله إن أحدنا ليجد فى نفسه ما أن يحرق حتى يصير حما أو ينخر من السماء الى الأرض أحب اليه من أن يتكلم به قال صلى الله عليه وسلم: «أو قد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذلك صريح الايمان» وفى حديث آخر «إن أحدنا ليجد ما يتعاطم أن يتكلم به قال: الحمد لله

الذي رد كيده إلى الوسوسة « ونظير هذا ما صح من قوله ﷺ : « نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام إذ قال له ربه : أولم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي » فسمى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التفاوت بين الايمان والاطمئنان شكاً باحياء الموتى ، وعلى هذا يقال : الوعد بالنصر في الدنيا لشخص قد يكون الشخص مؤمناً بانجازه ولكن قد يضطرب قلبه فيه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظناً أنه كذب ، فالشك وظن أنه كذب من باب واحد وهذه الامور لا تقدر في الايمان الواجب وإن كان فيها ما هو ذنب ، فالانبياء عليهم السلام معصومون من الاقرار على ذلك كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والحديث ، وفي قص مثل ذلك عبرة للمؤمنين بهم عليهم السلام فانهم لا بد أن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك فلا يأسوا إذا ابتلوا ويعلمون أنه قد ابتلى من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير فيتيقن المرتاب ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمن وبذلك يصح الاتساء بالانبياء ، ومن هنا قال سبحانه : ( لقد كان في قصصهم عبرة ) ولو كان المتبوع معصوماً مطلقاً لا يتأتى الاتساء فانه يقول : التابع أنا لست من جنسه فانه لا يذكر بذنب فاذا أذنب استيأس من المتابعة والاعتداء لما أتى به من الذنب الذي يفسد المتابعة على القول بالعصمة بخلاف ما إذا علم أنه قد وقع شيء وجبر بالتوبة فانه يصح حينئذ أمر المتابعة كما قيل : أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم أبو البشر آدم . ومن يشابهه أبه فما ظلم ولا يازم الاقتداء بهم فيما نهوا عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه لتحقق الامر بالاعتداء بهم فيما أقروا عليه ولم ينهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا منه ، وما ذكر ليس بدون المنسوخ من أفعالهم وإذا كان ما أمروا به وأبيح لهم ثم نسخ تنقطع فيه المتابعة فما لم يؤمروا به ووقع منهم وتابوا عنه أخرى وأولى بانقطاع المتابعة فيه اهـ .

ولا يخفى أن ما ذكره مستلزم لجواز وقوع الكبائر من الانبياء عليهم السلام وحاشاهم من غير أن يقرروا على ذلك والقول به جهل عظيم ولا يقدم عليه ذو قلب سليم ، على أن في كلامه بعد ما فيه ، وليتها كتفى بجعل الضمائر للرسول وتفسير الظن بالتوهم كما فعل غيره فانه ما لا بأس به ، وكذا لا بأس في حمل كلام ابن عباس على أنه أراد بالظن فيه ما هو على طريق الوسوسة ومثالها من حديث النفس فان ذلك غير الوسوسة المنزه عنها الانبياء عليهم السلام أو على أنه أراد بذلك المبالغة في التراخي وطول المدة على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لاحدهما في الآخر ، وقيل : ان الضمائر الثلاثة للرسول اليهم لأن ذكر الرسول متقاض ذلك ، ونظير ذلك قوله :

أمنك البرق ارقبه فهاجا وبت اخاله دهما خلاجا

فان ضمير اخاله للرعده ولم يصرح به بل اكتفى بوميض البرق عنه ، وان شئت قلت : ان ذكرهم قد جرى في قوله تعالى : ( أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ) فيكون الضمير للذين من قبلهم ممن كذب الرسول عليهم السلام ، والمعنى ظن المرسل اليهم أن الرسول قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وروى ذلك عن ابن عباس أيضاً ، فقد أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور . والنسائي . وابن جرير . وغيرهم من طرق عنه رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ ( كذبوا ) مخففة ويقول : حتى اذا يشب الرسل من قومهم أن يستجيروا لهم وظن قومهم ان الرسل قد

كذبوهم فيما جاؤا به جاء الرسل نصرنا ، وروى ذلك أيضا عن سعيد بن جبير . أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ربيعة بن كثر بن عمرو قال : حدثني أبي أن مسلماً بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال : يا أبا عبد الله آية قد بلغت مني كل مبلغ ( حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا ) فإن الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا مثقلة أو تظن أنهم قد كذبوا مخففة فقال سعيد : حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم أن الرسل كذبتهم جاءهم نصرنا فقام مسلم اليه فاعتنقه وقال : فرج الله تعالى عنك كما فرجت عنى ، وروى أنه قال . ذلك بمحضر من الضحاك فقال له : لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلاً ، وقيل : ضمير ( ظنوا ) للرسل اليهم وضمير ( أنهم ) و ( كذبوا ) للرسل عليهم السلام أى وظنوا أن الرسل عليهم السلام اخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخلط الأمر عليهم . وقرأ غير واحد من السبعة . والحسن . وقتادة . ومحمد بن كعب . وأبو رجاء . وابن أبي مليكة . والاعرج . وعائشة في المشهور ( كذبوا ) بالتشديد والبناء للمفعول ، والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام أى ظن الرسل أن أهم كذبوهم فيما جاؤا به أطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله تعالى عند ذلك وهو تفسير عائشة رضى الله تعالى عنها الذى رواه البخارى عليه الرحمة ، والظن بمعناه أو بمعنى اليقين أو التوهم ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنهم قرؤوا ( كذبوا ) مخففاً مبنياً للفاعل فضمير ( ظنوا ) للامم وضمير ( أنهم قد كذبوا ) للرسل أى ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوا فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب ، وجوز أن يكون ضمير ( ظنوا ) للرسل وضمير ( أنهم قد كذبوا ) للمرسل اليهم أى ظن الرسل عليهم السلام أن الأمم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون ، والظن الظاهر كما قيل : إنه بمعنى اليقين ، وقرئ كما قال أبو البقاء : ( كذبوا ) بالتشديد والبناء للفاعل ، وأول ذلك بأن الرسل عليهم السلام ظنوا أن الأمم قد كذبوهم فى وعدم هذا ، والمشهور استشكال الآية من جهة أنها متضمنة ظاهراً على القراءة الأولى ، نسبة ما لا يليق من الظن إلى الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام ، واستشكل بعضهم نسبة الاستيأس اليهم عليهم السلام أيضاً بناء على أن الظاهر أنهم استيأسوا بما وعدوا به وأخبروا بكونه فان ذلك أيضاً مما لا يليق نسبته اليهم . وأجيب بأنه لا يراد ذلك وإنما يراد أنهم استيأسوا من إيمان قومهم \* واعترض بأنه يعده عطف ( وظنوا أنهم قد كذبوا ) الظاهر فى أنهم ظنوا كونهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه .

وذكر المجد فى هذا المقام تحقيقاً غير ما ذكره أولاً وهو أن الاستيأس وظن أنهم مكذوبين كليهما متعلقان بما ضم للموعود به اجتهاداً ، وذلك أن الخبر عن استيأسهم مطلق وليس فى الآية ما يدل على تقييده بما وعدوا به وأخبروا بكونه وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن الله تعالى إذا وعد الرسل بنصر مطلق كما هو غالب اخباراته لم يعين زمانه ولا مكانه ولا صفته ، فكثيراً ما يعتقد الناس فى الموعود به صفات أخرى لم يدل عليها خطاب الحق تعالى بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به أن ذلك يكون عام الحديبية ، لأن النبي ﷺ خرج معتمراً ورجا أن يدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسمى فلما استيأسوا من ذلك التمام لما صدمهم المشركون حتى قاضاهم عليه الصلاة والسلام على الصلح المشهور بقى فى قلب بعضهم شىء حتى قال عمر رضى الله تعالى عنه مع أنه كان

من المحدثين : ألم نخبرنا يا رسول الله اننا ندخل البيت ونطوف ؟ قال : بلى أفاخبرتك إنك تدخله هذا العام ؟ قال : لا . قال : إنك داخله ومطوف به ، وكذلك قال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه فبين له أن الوعد منه عليه الصلاة والسلام كان مطلقاً غير مقيد بوقت ، وكونه صلى الله عليه وسلم سعى في ذلك العام إلى مكة وقصدها لا يوجب تخصيصاً لو عده تعالى بالدخول في تلك السنة ، ولعله عليه الصلاة والسلام إنما سعى بناء على ظن أن يكون الأمر كذلك فلم يكن ، ولا محذور في ذلك فليس من شرط النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون كل ما قصده ، بل من تمام نعمة الله تعالى عليه أن يأخذ به عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده إن كان كما كان في عام الحديبية ، ولا يضر أيضاً خروج الأمر على خلاف ما يظنه عليه الصلاة والسلام ، فقد روى مسلم في صحيحه أنه عليه الصلاة والسلام قال في تأييد النخل : « إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله تعالى شيئاً فخذوا به فاني لن أكذب على الله تعالى » ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ذي اليمين : « ما قصرت الصلاة ولا نسيت ثم تبين النسيان » وفي قصة الوليد بن عقبة النازل فيها ( إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) الآية وقصة بني أبيرق النازل فيها ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً ) ما فيه كفاية في العلم بأنه صلى الله عليه وسلم قد يظن الشيء فيبينه الله تعالى على وجه آخر ، وإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو - هو - هكذا فما ظنك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ، وبما يزيد هذا قوة أن جمهور المحدثين والفقهاء على أنه يجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهاد في الأحكام الشرعية ويجوز عليهم الخطأ في ذلك لكن لا يقرون عليه فانه لا شك أن هذا دون الخطأ في ظن ما ليس من الأحكام الشرعية في شيء ، وإذا تحقق ذلك فلا يبعد أن يقال : إن أولئك الرسل عليهم السلام أخبروا بعذاب قومهم ولم يعين لهم وقت له فاجتهدوا وعينوا لذلك وقتاً حسبما ظهر لهم كما عين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لدخول مكة فلما طالت المدة استياسوا وظنوا كذب أنفسهم وغطوا اجتهادهم وليس في ذلك ظن بكذب وعده تعالى ولا مستلزماً له أصلاً فلا محذور . وأنت تعلم أن الاوفق بتعظيم الرسل عليهم السلام والابتعاد عن الحوم حول حى ما لا يليق بهم القول بنسبة الظن إلى غيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والله تعالى أعلم ، والظاهر أن ضمير ( جاءهم ) على سائر القراءات والوجوه للرسول ، وقيل : إنه راجع اليهم وإلى المؤمنين جاء الرسل ومن آمن بهم نصرنا ( فنَجَّى مِنْ نَشَأِهِمْ ) انجاءهم وهم الرسل والمؤمنون بهم ، وإنما لم يعينوا للإشارة إلى أنهم الذين يستأهلون أن يشاء نجاتهم ولا يشاركهم فيه غيرهم .  
وقرأ عاصم . وابن عامر . ويعقوب ( فنَجَّى ) بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على أنه ماض مبنى للمفعول و( من ) نائب الفاعل . وقرأ مجاهد . والحسن . والجحدري . وطلحة . وابن هرمز كذلك إلا أنهم سكنوا الياء ، وخرجت على أن الفعل ماض أيضاً كما في القراءة التي قبلها إلا أنه سكنت الياء على لغة من يستقل الحركة على الياء مطلقاً ، ومنه قراءة من قرأ ( ماتطمعون أهليكم ) بسكون الياء ، وقيل : الاصل نَجَّى بنونين فأدغم النون في الجيم . ورد أبو حيان بأنها لا تدغم فيها ، وتعقب بأن بعضهم قد ذهب إلى جواز ادغامها ورويت هذه القراءة عن الكسائي . ونافع ، وقرأت فرقة كما قرأ باقي السبعة بنونين مضارع أنجى إلا أنهم فتحوا الياء ، ورواها هبيرة عن حفص عن عاصم ، وزعم ابن عطية أن ذلك غلط من هبيرة إذ لا وجه للفتح ، وفيه أن الوجه ظاهر ، فقد ذكروا أن الشرط والجزاء يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً باضمار أن بعد الفاء كقراءة

من قرأ ( وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر ) بنصب يغفر ، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة أو غير جازمة .

وقرأ نصر بن عاصم . وأبو حيوة . وابن السميعة . وعيسى البصرة . وابن محيصن . وكذا الحسن . ومجاهد في رواية ( فنجا ) ماضيا مخفياً و( من ) فاعله . وروى عن ابن محيصن أنه قرأ كذلك إلا أنه شدد الجيم ، والفاعل حينئذ ضمير النصر و( من ) مفعوله . وقد رجحت قراءة عاصم ومن معه بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة . وقال مكى : أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف في الرسم ، وحكاية الاتفاق نقلت عن الجعبري . وابن الجزري . وغيرهما ، وعن الجعبري أن قراءة من قرأ بنونين توافق الرسم تقديراً لأن النون الثانية ساكنة مخفأة عند الجيم كما هي مخفأة عند الصاد والطاء في لنصر ولنظر والاختفاء لكونه سترًا يشبه الإدغام لكونه تغييباً فكما يحذف عند الإدغام يحذف عند الاختفاء بل هو عنده أولى لمكان الاتصال . وعن أبي حيوة أنه قرأ ( فنجى من يشاء ) بياء الغيبة أي من يشاء الله تعالى نجاته ( وَلَا يُرَدُّ بِأَسْنَانَا ) عذابنا ( عَنْ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١١٠ ) إذا نزل بهم ، وفيه بيان لمن تعلق بهم المشيئة لأنه يعلم من المقابلة أنهم من ليسوا بمجرمين . وقرأ الحسن ( بأسه ) بضمير الغائب أي بأس الله تعالى ، ولا يخفى ما في الجملة من التهديد والوعيد لمعاصري النبي ﷺ ( لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ ) أي قصص الانبياء عليهم السلام وأممهم ، وقيل : قصص يوسف وأبيه وأخوته عليهم السلام وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : قصص أولئك وهؤلاء ، والقصص مصدر بمعنى المفعول ورجح الزهخشري الأول بقراءة أحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي . وعبدالوارث عن أبي عمرو ( قصصهم ) بكسر القاف جمع قصة . ورد بأن قصة يوسف وأبيه وإخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة على أنه قد يطلق الجمع على الواحد ، وفيه أنه كما قيل إلا أنه خلاف المتبادر المعتاد فإنه يقال في مثله قصة لا قصص ، واقتصر ابن عطية على القول الثالث وهو ظاهر في اختياره ( عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ) أي لذوى العقول المبرأة عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس . وأصل اللب الخالص من الشيء ثم أطلق على ما زاد من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لباً ، وقال غير واحد : إن اللب هو العقل مطلقاً وسمى بذلك لكونه خالص ما في الانسان من قواه ، ولم يرد في القرآن إلا جمعا ، والعبارة - كما قال الراغب - الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد ، وفي البحر أنها الدلالة التي يعبر بها الى العلم ( مَا كَانَ ) أي القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة . واستظهر أبو حيان عود الضمير الى القصص فيما قبل ، واختار بعضهم الأول لأنه يجرى على القراءتين بخلاف عوده الى المتقدم فإنه لا يجرى على قراءة القصص بكسر القاف لأنه ~~كان~~ يلزم تأنيث الضمير ، وجوز بعضهم عوده الى القصص بالفتح في القراءة به واليه في ضمن المكسور في القراءة به وكذا الى المكسور نفسه ، والتذكير باعتبار الخبر وهو كما ترى ( حَدِيثًا يُفْتَرَى ) أي يختلق ( وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ) من الكتب السماوية ( وَتَفْصِيلَ ) أي تبين ( كُلِّ شَيْءٍ ) قيل : أي مما يحتاج اليه في الدين اذ ما من أمر ديني الا وهو يستند الى القرآن بالذات أو بوساطة ، وقال ابن الكمال : إن ( كل ) للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم ( ٢ - ١٠ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني )



كما في قوله تعالى : ( أو تبت من كل شيء ) ومن لم يتنبه لهذا احتاج إلى تخصيص الشيء بالذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال : إذ مامن أمر الخ ولم يدر أن عبارة التفصيل لا تتحمل هذا التأويل ، ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة ( كل ) على الاستغراق الحقيقي لا يحمل على غيره ، والتخصيص بما لا بأس به على أنه نفسه قد ارتكب ذلك في تفسير قوله تعالى : ( وتفصيلا لكل شيء ) وكون عبارة التفصيل لا تتحمل ذلك التأويل في حين المنع . ومن الناس من حمل ( كل ) على الاستغراق من غير تخصيص ذاهبا إلى أن في القرآن تبيين كل شيء من أمور الدين والدنيا وغير ذلك مما شاء الله تعالى ولكن مراتب التبيين متفاوتة حسب تفاوت ذوى العلم وليس ذلك بالبعيد عند من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وقيل : المراد تفصيل كل شيء . واقع ليوسف وأبيه واخوته عليهم السلام مما يهتم به وهو مبنى على أن الضمير في ( كان ) لقصصهم ﴿ وهدى ﴾ من الضلالة ﴿ ورحمة ﴾ ينال بها خير الدارين ﴿ لقوم يؤمنون ﴾ ١١١ ) يصدقون تصديقا معتادا به ، وخصوصا بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك ونصب ( تصديق ) على أنه خبر كان محذوفا أى ولكن كان تصديق ، والاخبار بالمصدر لا يخفى أمره .  
وقرأ حمران بن أعين . وعيسى الكوفة فيما ذكر صاحب اللوامح . وعيسى الثقفى فيما ذكر ابن عطية ( تصديق ) بالرفع وكذا برفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق الخ ، وقد سمع من العرب في مثل ذلك الرفع والنصب ، ومنه قول ذى الرمة :

وما كان مالى من تراث ورثته ولا دية كانت ولا كسب مائتم  
ولكن عطاء الله من كل رحلة الى كل محبوب السرداق خضرم

فانه روى بنصب عطاء - ورفعه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سوه السبيل \*

﴿ ومن باب الاشارة في هذه السورة ﴾ قال سبحانه : ( نحن نقص عليك أحسن القصص ) وهو اقتصاص ماجرى ليوسف عليه السلام وأبيه واخوته عليهم السلام ، وإنما كان ذلك أحسن القصص لتضمنه ذكر العاشق والمعشوق وذلك بما ترتاح له النفوس أو لما فيه من بيان حقائق محبة المحبين وصفاء سر العارفين والتنبية على حسن عواقب الصادقين والحث على سلوك سبيل المتوكلين والاعتداء بزهد الزاهدين والدلالة على الانقطاع إلى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول الشدائد ، والكشف عن أحوال الخائنين وقبح طرائق الكاذبين ، وابتلاء الخواص بأنواع المحن وتبديلها بأنواع الاطراف والمن مع ذكر ما يدل على سياسة الملوك وحالهم مع رعيتهم إلى غير ذلك ، وقيل : لخلو ذلك من الأوامر والنواهي التى يشغل سماعها القلب ( إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين ) هذه أول مبادئ الكشوف فقد ذكروا أن أحوال المكاشفين أوائلها المنامات فاذا قوى الحال تصير الرؤيا كشفا ، قيل : إنه عليه السلام قد سلك به نحو ما سلك برسول الله ﷺ وذلك أنه بدى بالرؤيا الصادقة كما بدى رسول الله ﷺ بها فكان لا يرى رؤيا إلا كانت مثل فلق الصبح ثم حجب اليه الخلاء على ما يشير اليه قوله : ( رب السجن أحب إلى ) كما حجب ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فكان يتحنث في غار حراء الليالى ذوات العدد ، وفيه أن حديث السجن بعد إتياء النبوة قد بره .

وذكر بعض الكبار أن يوسف عليه السلام كان آدم الثانى لما كان عليه من كسوة الربوبية ما كان

على آدم عليه السلام وهو مجلى الحق للخلق لو يعلمون فلما رأت الملائكة ما رأت من آدم سجدوا له وهنأ سجد يوسف من سجد وهم الشمس والقمر والكواكب المعدودة المشار بهم إلى أبويه وإخوته الذين هم على القول بنبوتهم خير من الملائكة عليهم السلام ، ولا بدع إذ سجدوا لمن يتلأأ من وجهه الأنوار القدسية والاشعة السبوحية .

لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعزة ركعا وسجودا

وقد يقال : إن إبراهيم عليه السلام لما رأى في وجنة الكواكب ونقطة خال القمر وأسرة جبين الشمس أمارات الحدثنان وصرف وجهه عنها متوجها إلى ساحة القدم المنزهة عن التغير المصونة عما يوجب النقص قائلا : (انى برىء مما تشركون) أسجد الله تعالى الشمس والقمر وأسجد بدل الكواكب كواكب لبعض بنيه اعظاما لأمره ومبالغة في تنزيه جلال الكبرياء ، وحيث تأخرت البراءة إلى الثالث تأخر أمر الاسجداد إلى ثالث البنين ، وليس المقصود من هذا الايبان بعض من أسرار تخصيص المذكور بالاراءة مع احتمال أن يكون هناك ما يصلح أن يكون رؤياه ساجدا معبرا بسجود أبويه وإخوته له عليهم السلام في عالم الحس فتدبره (قال يابنى لا تقصص رؤياك على إخوتك) فيه إشارة إلى بعض آداب المريدين ، فقد قالوا : انه لا ينبغي لهم أن يفشوا سر المكاشفة الا لشيوخهم والايقعوها في ورطة ويكونوا مرتين بعين الغيرة .

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح

(فيكيدوا لك كيدا) هذا من الالهامات المجملة وهي انذارات وبشارات ، ويجوز أن يكون علم عليه السلام ذلك من الرؤيا ، قال بعضهم : إن يعقوب دبر ليوسف عليها السلام في ذلك الوقت خوفا عليه فوكل إلى تدبيره فوقع به ما وقع ولو ترك التدبير ورجع إلى التسليم لحفظ (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وذلك كسواطع نور الحق من وجهه وظهور علم الغيب من قلبه ومزيد الكرم من أفعاله وحسن عقبي الصبر من عاقبته ، وكسوء حال الحاسد وعدم نقض ما أبرمه الله تعالى وغير ذلك ، وقال بعضهم : إن من الآيات في يوسف عليه السلام أنه حجة على كل من حسن الله تعالى خلقه أن لا يشووه بمعصيته ومن لم يراع نعمه الله تعالى فعصى كان أشبه شيء بالكسيف المبيض والروث المفضض .

وقال ابن عطاء : من الآيات أن لا يسمع هذه القصة محزون مؤمن بها إلا استروح وتسرى عنه ما فيه ، (وجاؤا أباهم عشاءا يبكون) قيل : إن ذلك كان بكاء فرح بظفرهم بمقصودهم لكنهم أظهروا أنه بكاء حزن على فقد يوسف عليه السلام ، وقيل : لم يكن بكاء حقيقة وإنما هو تباك من غير عبرة ، وجاؤا عشاءا ليكونوا أجرا في الظلمة على الاعتذار أو ليدلسوا على أبيهم ويوهموه أن ذلك بكاء حقيقة لا تباك فانهم لو جاؤا ضحى لاقتضحوا .

إذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى

(فصبر جميل) وهو السكون إلى موارد القضاء سرا وعلنا ، وقال يحيى بن معاذ : الصبر الجميل أن يتلقى البلاء بقلب رحيب ووجه مستبشر ، وقال الترمذى : هو أن يلقي العبد عنانه إلى مولاه ويسلم اليه نفسه مع حقيقة المعرفة فاذا جاء حكم من أحكامه ثبت له مسلما ولا يظهر لوروده جزعا ولا يرى لذلك مغتما ، وأنشد السبلي في حقيقة الصبر .

عبرات خططن في الخد سطرًا فقراه من لم يكن قط يقرأ

صابر الصبر فاستغاث به الصبر فصاح المحب بالصبر صبرا

(قال يابشرى هذا غلام) قال جعفر: كان لله تعالى في يوسف عليه السلام سر فغطى عليهم موضع سره ولو كشف للسيارة عن حقيقة ما أودع في ذلك البدر الطالع من برج دلوهم لما اكتفى قائلهم بذلك ولما اتخذوه بضاعة، ولهذا لما كشف للنسوة بعض الأمر قلن: (ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم) ولجهلهم أيضا بما أودع فيه من خزائن الغيب باعوه بثمن بخس وهو معنى قوله سبحانه: (وشروه بثمن بخس) قال الجنيد قدس سره: كل ما وقع تحت العد والاحصاء فهو بخس ولو كان جميع ما في الكونين فلا يكن حظك البخس من ربك فتميل إليه وترضى به دون ربك جل جلاله، وقال ابن عطاء: ليس ما باع أخوة يوسف من نفس لا يقع عليها البيع بأعجب من بيع نفسك بأدنى شهوة بعد أن بعثها من ربك بأوفر الثمن قال الله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين) الآية فيبيع ما تقدم ببعه باطل: وإنما باع يوسف أعداؤه وأنت تباع نفسك من أعدائك (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه) قيل: أي لا تنظري إليه نظر الشهوة فإن وجهه مرآة تجلي الحق في العالم، أولا تنظري إليه بنظر العبودية ولكن انظري إليه بنظر المعرفة لترى فيه أنوار الربوبية، أو اجعلي محبته في قلبك لا في نفسك فإن القلب موضع المعرفة والطاعة والنفس موضع الفتنة والشهوة (عسى أن ينفعنا) قيل: أي بأن يعرفنا منازل الصديقين ومراتب الروحانيين ويبلغنا ببركة صحبته إلى مشاهدة رب العالمين، وقيل: أراد حسنى صحبته في الدنيا لعله أن يشفع لنا في العقبي (وراودته التي هو في بيتها) حيث غلب عليها العشق (وغلقت الابواب) قطعت الأسباب وجمعت الهمة إليه أو غلقت ابواب الدار غيرة أن يرى أحد أسرارها (ولقد همت به) قال ابن عطاء: هم شهوة (وهم بها) هم زجر عما همت به بضرب أو نحوه (لولا أن رأى برهان ربه) وهو الواعظ الإلهي في قلبه (كذلك لنصرف عنه السوء) والخواطر الرديئة (والفحشاء) الأفعال القبيحة، وقيل: البرهان هو أنه لم يشاهد في ذلك الوقت إلا الحق سبحانه وتعالى، وقيل: هو مشاهدة أبيه يعقوب عليه السلام عاضا على سباته، وجعل ذلك بعض أجلة مشايخنا أحد الأدلة على أن للرابطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية أصلا أصيلا وهو على فرض صحته بمراحل عن ذلك (وامتبقا الباب) فرارا من محل الخطر: قيل: لو فر إلى الله تعالى لكفاه ولما ناله بعد ما عناه (وألفيا سيدها لدى الباب قالت ماجزاء من أراد بأهلك سوءا) نفت عن نفسها الذنب لأنها علمت إذ ذاك أنها لو بينت الحق لقتلت وحرمت من حلاوة محبة يوسف والنظر إلى وجهه •

لحبك أحببت البقاء لمهجتي فلا طال إن أعرضت عني بقائيا

وإنما عرضت بنسبة الذنب إليه لعلها بانه عليه السلام لم يبق في البؤس ولا يقدر أحد على أن يؤذيه

لما أن وجهه سالب القلوب وجالب الأرواح •

له في طرفه لحظات سحر يبيت بها ويحيي من يريد

ويسبي العالمين بمقلتيه كأن العالمين له عبيد

وقال ابن عطاء: إنها إذ ذاك لم تستغرق في محبته بعد فلذا لم تخبر بالصدق وآثرت نفسها عليه ولهذا لما

استغرقت في المحبة آثرت نفسه على نفسها فقالت: (الآن حصحص الحق) الآية، ثم انه عليه السلام لم يسمع بعدتهمها

له الا الذب عن ساحة النبوة التي هي امانة الله تعالى العظمى فقال : ( هي رادوتني عن نفسي ) والا فاللائق بمقام الكرم السكوت عن جوابها لئلا يفضحها ، وقيل : إنها لما ادعت محبة يوسف وتبرأت منها عند نزول البلاء أراد يوسف عليه السلام أن يلزمها ملامة المحبة فان الملامة شعار المحبين ومن لم يكن ملوما في العشق لم يكن متحققا فيه ( ان كيدك عظيم ) عظم كيدهن لأنهن إذا ابتلين بالحلب أظهرن مما يجلب القلب ما يعجز عنه ابليس مع مساعدة الطبيعة الى الميل اليهن وقوة المناسبة بين الرجال وبينهن كما يشير اليه قوله تعالى : ( خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ) فما في العالم فتنة أضرب على الرجال من النساء ( قد شغفها حبا ) قال الجنيد قدس سره : الشغف أن لا يرى المحب جفاء له جفاء بل يراه عدلا منه ووفاء .

وتعذبيكم عذب لدي وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

( إنا لنراها في ضلال مبين ) قال ابن عطاء : في عشق مزعج ( فلما رأينه أكبرته ) عظمنه لما رأين في وجهه نور الهية ( وقطعن أيديهن ) لاستغراقهن في عظمته وجلاله ، ولعله كشف لهن ما لم يكشف لزيخا ، قال ابن عطاء : دهشن في يوسف وتغيرن حتى قطعن أيديهن ولم يشعرن بالالم وهذه غلبة مشاهدة مخلوق لمخلوق فكيف بمن يحظى بمشاهدة من الحق فينبغي أن لا ينكر عليه إن تغير وصدر عنه ما صدر ، وأعظم من يوسف عليه السلام في هذا الباب عند ذوى الابصار السليمة النور المحمدى المنقذ من النور الالهى والمتشعشع في مشكاة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فانه لعمرى أبو الانوار ، وما نور يوسف بالنسبة الى نوره عليه الصلاة والسلام الا النجم وشمس النهار .

لواحي زليخا لو رأين جبينه لاثرن بالقطع القلوب على الايدي

وقلن : ( ما هذا بشراً إن هذا الا ملك كريم ) قلن ذلك اعظاما له عليه السلام من أن يكون من النوع الانساني ، قال محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما : اردن ما هذا بأهل أن يدعى إلى المباشرة بل مثله من يكرم وينزه عن مواضع الشبه والاول أوفق بقولها : ( فذلكم الذي لمتنني فيه ) أرادت أن لو ممكن لم يقع في محزه وكيف يلام من هذا محبوه ، وكأما أشارت إلى أنها مجبورة في ذلك الوله معذورة في مزيد حبهاله :

خليلي إني قات بالعدل مرة ومنذ علاني الحب مذهبي الجبر

وفي ذلك اشارة أيضا إلى أن اللوم لا يصدر الا عن خلي ، ولذا لم تعاتبهن حتى رأت ما صنع الهوى بهن وما أحسن ما قيل :

وكنت إذا ما حدث الناس بالهوى ضحكتم وهم يبكون في حسرات

فصرت إذا ما قيل هذا متم تلقيتهم بالنوح والعبرات

وقال سلطان العاشقين :

دع عنك تعنيفي وذوق طعم الهوى فاذا عشقت فبعد ذلك عنف

( قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني اليه ) قيل : لأن السجن مقام الانس والخلوة والمناجاة والمشاهدات والمواصلات وفيما يدعونه اليه ما يوجب البعد عن الحضرة والحجاب عن مشاهدة القربة ، وقيل : طلب السجن ليحتجب عن زليخا فيكون ذلك سبباً لازدياد عشقها وانقلابه روحانياً قدسياً كعشق أبيه له ، وقال ابن عطاء : ما أراد عليه السلام بطلب ذلك إلا الخلاص من الزنا ولعله لو ترك الاختيار لعصم من غير امتحان كما عصم في

وقت المراودة ( ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ) قال أبو علي : أحسن الناس حالا من رأى نفسه تحت ظل الفضل والمنة لا تحت ظل العمل والسعي ( يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ) دعاء إلى التوحيد على أتم وجه ، وحكى أن رجلا قال للفضيل : عظمي فقرا له هذه الآية ( وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك ) كان ذلك على ما قيل غفلة منه عليه السلام عما يقتضيه مقامه ويشير إليه كلامه ، ولهذا أدبه ربه باللبث في السجن ليبلغ أقصى درجات الكمال والانباء مؤخذون بمثاقيل الذر لما كانتهم عند ربهم ، وقد يحمل كلامه هذا على ما لا يوجب العتاب كما ذهب إليه بعض ذوى الالباب ( يوسف أيها الصديق ) قال أبو حفص : الصديق من لا يتغير عليه باطن أمره من ظاهره ، وقيل : الذي لا يخالف قاله حاله ، وقيل : الذي يبذل الكونين في رضا محبوبه ( وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي ) إشارة إلى أن النفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشهوات ، قال أبو حفص : النفس ظلمة كلها وسراجها التوفيق فمن لم يصحبه التوفيق كان في ظلمة ، وقد تخفى دسائس النفس إلى حيث تأمر بخير وتضمر فيه شرا ولا يفتن لدسائسها إلا لو ذعى :

فخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصيح فاتهم

وذكر بعض السادة أن النفس تترقى بواسطة المجاهدة والرياضة من مرتبة كونها أمارة إلى مرتبة أخرى من كونها لوامة وراضية ومرضية ومطمئنة وغير ذلك وجعلوا لها في كل مرتبة ذكرا مخصوصا وأطبوا في ذلك فليرجع إليه ( قال اجعاني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ) قيل : خزائن الأرض رجالها أي اجعاني عليهم أمينا فإني حفيظ لما يظهره ، عليم بما يضمرونه ، وقيل : أراد الظاهر إلا أنه أشار إلى أنه متمكن من التصرف مع عدم الغفلة أي حفيظ للانفاس بالذكر وللخواطر بالفكر ، عليم بسواكن الغيوب وخفايا الأسرار ( وجاء أخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ) قال بعضهم : لما جفوه صار جفاؤهم حجابا بينهم وبين معرفتهم إياه وكذلك المعاصي تكون حجابا على وجه معرفة الله تعالى ( قال اتوني بأخ لكم من أبيكم ) كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمل لآييه عليه السلام مقام الحزن الذي هو كما قال الشيخ الأكبر قدس سره : من أعلى المقامات ، وقال بعضهم : إن علاقة المحبة كانت بين يوسف ويعقوب عليهم السلام من الجانبين فتعلق أحدهما بالآخر كتعلق الآخر به كما يرى ذلك في بعض العشاق مع من يعشقه ونه وانشدوا :

لم يكن المجنون في حالة الا وقد كنت كما كنا

لكنه باح بسر الهوى وانى قد ذبت كتبنا

فغار عليه السلام أن ينظر أبوه إلى أخيه نظره إليه فيكونا شركين في ذلك والمحجب غيور فطلب أن يأتوه به لذلك ، والحق أن الأمر كان عن وحى لحكمة غير هذه ( وإنه لذو علم لما علمناه ) إشارة إلى العلم اللدني وهو على نوعين . ظاهر الغيب وهو علم دقائق المعاملات والمقامات والحالات والكرامات والفراسات ، وباطن الغيب وهو علم بطون الأفعال ويسمى حكمة المعرفة ، وعلم الصفات ويسمى المعرفة الخاصة ، وعلم الذات ويسمى التوحيد والتفريد والتجريد ، وعلم أسرار القدم ويسمى علم الفناء والبقاء ، وفي الآواين للروح مجال وفي الثالث للسر والرابع لسر السر ، وفي المقام تفصيل وبسط يطلب من محله . ( ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه ) كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرفه الحال بالتدريج حتى يتحمل أثقال السرور إذ المفاجأة في مثل ذلك ربما



تكون سبب الهلاك ، ومن هنا كان كشف سجن الجمال للسالكين على سبيل التدرج (فلاجهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ) قيل : إن الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكا لاخوته في الايذاء بحسب الظاهر فلا ينجلوا بين يديه إذا كشف الأمر ، وحيث طاب قلب بنيامين برؤية يوسف احتمل الملامة ، وكيف لا يحتمل ذلك وبلاء العالم محمول بلمحة رؤية المعشوق ، والعاشق الصادق يؤثر الملامة ممن كانت في هوى محبوبه \*

أجد الملامة في هواك لذينة حبا لذكرك فليلني اللوم

وفي الآية - على ما قيل - اشارة لطيفة إلى أن من اصطفاه الله تعالى في الازل لمحبه ومشاهدته وضع في رحله صاع ملامة الثقلين ، ألا ترى الى ما فعل بآدم عليه السلام صفيه كيف اصطفاه ثم عرض عليه الامانة التي لم يحملها السموات والارض والجبال وأشفقن منها فحملها ثم هيج شهوته الى حبة حنطة ثم نادى عليه بلسان الازل ( فعصى آدم ربه فغوى ) وذلك لغاية حبه له حتى صرفه عن الكون وما فيه ومن فيه اليه ولولا أن كشف جماله له لم يتحمل بلاء الملامة ، وهذا كما فعل يوسف عليه السلام بأخيه آواه اليه وكشف جماله له وخاطبه بما خاطبه ثم جعل السقاية في رحله ثم نادى عليه بالسرقة ليبقيه معه ( نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ) أي نرفع درجاتهم في العلم فلا يزال السالكون يترقون في العلم وتشرب اطيوار ارواحهم القدسية من بحار علومه تعالى على مقادير حواصلها ، وتنتهي الدرجات بعلم الله تعالى فان علوم الخلق محدودة وعلمه تعالى غير محدود والى الله تعالى تصير الامور ( قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل ) قال بعض السادات : لما كان بنيامين بريئا مما رمى به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى رموا يوسف عليه السلام بالسرقة وهو بريء منها فكان ذلك من قبيل واحدة بواحدة ليعلم العالمون ان الجزاء واجب \*

وقال بعض العارفين : إنهم صدقوا بنسبة السرقة الى يوسف عليه السلام ولكنها سرقة الباب العاشقين وأفتدة المحبين بما أودع فيه من محاسن الازل ( قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ) الاشارة في ذلك من الحق عز وجل أن لا نفشى أسرارنا وندنى الى حضرتنا الا من كان في قلبه استعداد قبول معرفتنا أولا نختار لكشف جمالنا الا من كان في قلبه شوق الى وصالنا ، وقال بعض الخراسانيين : الاشارة فيه انا لا نأخذ من عبادنا أشد أخذ الا من ادعى فينا أو أخبر عنا ما لم يكن له الاخبار عنه والادعاء فيه ، وقال بعضهم : الا من مد يده الى ما لنا وادعاه لنفسه ، وقال ابو عثمان : الاشارة انا لا تتخذ من عبادنا وليا الا من اتمناه على ودائعنا فحفظها ولم يخن فيها ، ولطيفة الواقعة أنه عليه السلام لم يرض أن يأخذ بدل حبيبه اذ ليس للحبيب بديل في شرع المحبة \*

أبي القلب الاحب ليلى فبغضت الى نساء ما لمن ذنوب

( ان ابنك سرق ) قال بعضهم : انهم صدقوا بذلك لكنه سرق أسرار يوسف عليه السلام حين سمع منه في الخلوة ما سمع ولم يده لهم ( عسى الله أن يأتيهم جميعا انه هو العليم الحكيم ) كأنه عليه السلام لما رأى اشتداد البلاء قوى رجائه بالفرج فقال ما قال \*

اشتدى أزمة تنفرجى قد آذن ليلىك بالبلج

وكان لسان حاله يقول \*

دنا وصال الحبيب واقتربا واطربا للوصال واطربا

(وقال يا أسفى على يوسف) قال بعض العارفين : إن تأسفه على رؤية جمال الله تعالى من مرآة وجه يوسف عليه السلام وقد تمتع بذلك برهة من الزمان حتى حالت بينه وبينه طوارق الحدثنان فتأسف عليه السلام لذلك واشتاتت نفسه لما هنالك \*

سقى الله أياما لنا وإيالينا مضت فجرت من ذكرهن دموع  
فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لى إلى أرض الحبيب رجوع  
(وابيضت عيناه من الحزن) حيث بكى حتى أضر بعينه وكان ذلك حتى لا يرى غير حبيبه  
لما تيقنت انى لست أبصركم غمضت عيني فلم أنظر إلى أحد

قال بعض العارفين : الحكمة فى ذهاب بصر يعقوب وبقاء بصر آدم وداود عليهما السلام مع أنهما بكيا دهرًا طويلًا إن بكاء يعقوب كان بكاء حزن معجون بألم الفراق حيث فقد تجلى جمال الحق من مرآة وجه يوسف ولا كذلك بكاء آدم وداود فإنه كان بكاء الندم والتوبة وأين ذلك المقام من مقام العشق ، وقال أبو سعيد القرشى : إنما لم يذهب بصرهما لأن بكاءهما كان من خوف الله تعالى فحفظا وبكاء يعقوب كان لفقد لذة فعوتب ، وقيل : يمكن أن يكون ذهاب بصره عليه السلام من غيرة الله تعالى عليه حين بكى لغيره وإن كان واسطة بينه وبينه ، ولهذا جاء أن الله تعالى أوحى إليه يا يعقوب أتأسف على غيرى وعزتى لآخذن عينيك ولا أردهما عليك حتى تنساه ، واختار بعض العارفين أن ذلك الأسف والبكاء ليسا الالفوات ما إنكشف له عليه السلام من تجلى الله تعالى فى مرآة وجه يوسف عليه السلام ، ولعمري أنه لو كان شاهد تجليه تعالى فى أول التعنيات وعين أعيان الموجودات صلى الله تعالى عليه وسلم لنسى ما رأى ولما عراه ما عراه والله تعالى در سيدى ابن الفارض حيث يقول :

لو أسمعوا يعقوب بعض ملاحه فى وجهه نسى الجمال اليوسفى  
(قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين) هذا من الجهل بأحوال العشق وما عليه العاشقون فإن العاشق يتغذى بذكر معشوقه \*

فان تمنعوا ليلي وحسن حديثها فان تمنعوا منى البكا والقوافيا  
وإذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرقا بذكره اياه بجنانه \*

غاب وفى قلبى له شاهد يولع اضمارى بذكره  
مثلت الفكرة لى شخصه حتى كأنى أترآه

وكيف يخوف العاشق بالهلاك فى عشق محبوبه وهلاكه عين حياته كما قيل :

ولكن لدى الموت فيه صباية حياة لمن أهوى على بها الفضل  
ومن لم يمت فى حبه لم يعيش به ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

(قال انما أشكو بنى وحزنى الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون) أى أنا لا أشكو الى غيره فانى أعلم غيرته سبحانه وتعالى على أحبابه وأتم لا تعلمون ذلك ، وأيضا من انقطع اليه تعالى كفاءه ومن أناخ يبابه أعطاه ، وأنشد ذو النون \*

إذا ارتحل الكرام اليك يوما ليلتمسوك حالا بعد حال

فإن رحالنا حطت رضاء بحكمك عن حلول وارتحال

فسسنا كيف شئت ولا تكلنا إلى تديرنا ياذا المعالي

وعلى هذا درج العاشقون إذا اشتد بهم الحال فزعوا إلى الملك المتعال ، ومن ذلك

إلى الله أشكو ما لقيت من الهجر ومن كثرة البلوى ومن ألم الصبر

ومن حرق بين الجوانح والحشا كجمر الغضا لابل أحر من الجمر

وقد يقال : إنه عليه السلام إنما رفع قصة شكواه إلى عالم سره ونجواه استرواحا مما يجده

بتلك المناجاة كما قيل :

إذا ما تمنى الناس روحا وراحة تمنيت أن أشكو اليه فيسمع

(يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) كأنه عليه السلام تنسم نسام الفرج بعد أن رفع الأمر

إلى مولاه عز وجل فقال ذلك : (ولا تياسوا من روح الله) من رحمته بارجاعها إلى أو من رحمته

تعالى بتوفيق يوسف عليه السلام برفع خجالتم إذا وجدتموه (قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا

الضر) أرادوا ضر الجماعة ولو أنهم علموا وأنصفوا لقصدوا ضر فراقك فإنه قد أضر بأبيهم

وبهم وبأهلهم لو يعلمون .

كفى حزنا بالواله الصب أن يرى منازل من يهوى معطلة قفرا

واعلم أن فيما قاله إخوة يوسف له عليه السلام من هنا إلى (المتصدقين) تعليم آداب الدعاء والرجوع إلى

الأكابر ومخاطبة السادات فمن لم يرجع إلى باب سيده بالذلة والافتقار وتذليل النفس وتصغير ما يبدو منها

وير أن ما من سيده اليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق كان مبعدا مطرودا ، وينبغي

لعشاق جمال القدم إذا دخلوا الحضرة أن يقولوا : يا أيها العزيز مسنا وأهلنا من ضر فراقك والبعد عن ساحة

وصالك ما لا يحتمله الصم الصلاب .

خليلي ما ألقاه في الحب إن يدم على صخرة صماء ينفلق الصخر

ويقولوا : (جئنا ببضاعة مزجاة) من أعمال معلولة وأفعال مغشوشة ومعرفة قليلة لم تحط بذرة من أنوار

عظمتك وكل ذلك لا يليق بكال عزتك وجلال صمديتك ( فأوف لنا ) كيل قربك من ييادر جودك وفضلك

( وتصدق علينا ) بنعم مشاهدتك فإنه إذا عومل المخلوق بما عومل فمعاملة الخالق بذلك أولى ( قالوا أئنتك

لأنت يوسف ) خاطبوه بعد المعرفة بخطاب المودة لا بخطاب التكلف ، وفيه من حسن الظن فيه

عليه السلام ما فيه .

إذا صفت المودة بين قوم ودام ولاؤهم سمح الثناء

ويمكن أن يقال : إنهم لما عرفوه سقطت عنهم الهيبة وهاجت الحمية فلم يكلموه على النمط الأول، وقوله :

(قال أنا يوسف وهذا أخى) جواب لهم لكن زيادة (وهذا أخى) قيل : لتهوين حال بديهة الخجل ، وقيل :

للاشارة إلى أن اخوتهم لا تعد إخوة لأن الاخوة الصحيحة مالم يكن فيها جفاء ، ثم انه عليه السلام لما رأى

اعترافهم واعتذارهم قال : ( لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ) وهذا من شرائط الكرم فالكريم إذا قدر عفا \* والعذر عند كرام الناس مقبول \*

وقال شاه الكرماني : من نظر إلى الخاق بعين الحق لم يعاباً بخالفاتهم ومن نظر إليهم بعينه أفنى أيامه بمخاصمتهم، ألا ترى يوسف عليه السلام لما علم مجاري القضاء كيف عذر اخوته ( اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا ) لما علم عليه السلام لا يحتمل الوصال الكلي بالبدية جعل وصاله بالتدريج فأرسل إليه بقميصه ، ولما كان مبدأ الهم الذي أصابه من القميص الذي جاؤا عليه بدم كذب عين هذا القميص مبدأ للسرور دون غيره من آثاره عليه السلام ليدخل عليه السرور من الجهة التي دخل عليه الهم منها ( وأتوني بأهلكم أجمعين ) كان كرم يوسف عليه السلام يقتضى أن يسير بنفسه إلى أبيه ولعله إن لم يفعل لعله أن ذلك يشق على أبيه لكثرة من يسير معه ولا يمكن أن يسير إليه بدون ذلك أو لأن في ذلك تعطل أمر العامة وليس هناك من يقوم به غيره ، ويحتمل أن يكون أوحى إليه بذلك لحكمة أخرى ، وقيل : إن المعشوقية اقتضت ذلك، ومن رأى معشوقاً رحماً بعاشقه؟ ، وفيه ما لا يخفى ( ولما فصلت العير قال أبوهم إنى لأجد ريح يوسف ) يقال : إن ريح الصبا سألت الله تعالى فقالت : يارب خصني أن أبشر يعقوب عليه السلام بابنه فأذن لها بذلك فحملت نشره إلى مشامه عليه السلام وكان ساجداً فرجع رأسه وقال ذلك وكان لسان حاله يقول :

أيا جبلى نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها  
أجد بردها وتشفى منى حرارة على كبد لم يبق إلا صميمها  
فان الصبا ريح إذا ما تنسمت على نفس مهموم تجلت همومها

وهكذا عشاق الحضرة لا يزالون يتعرضون لنفحات ريح وصال الازل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « إن لربكم في أيام دهرم نفحات ألا فتعرضوا لنفحات الرحمن » ويقال : المؤمن المتحقق يجد نسيم الايمان في قلبه وروح المعرفة السابقة له من الله تعالى في سره ، وإنما وجد عليه السلام هذا الريح حيث بلغ الكتاب أجله ودنت أيام الوصال وحان تصرف أيام الهجر والبلبال والافلم يجده عليه السلام لما كان يوسف في الجب ليس بينه وبينه إلا سويعة من نهار وما ذلك إلا لأن الامور مرهونة بأوقاتها ، وعلى هذا كاشوفات الاولياء فانهم آونة يكشف لهم على ما قيل اللوح المحفوظ ، وأخرى لا يعرفون ماتحت أقدامهم ( فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا ) فيه إشارة الى أن العاشق الهائم المنتظر لقاء الحق سبحانه اذا ذهب عيناه من طول البكاء يحىء إليه بشير تجليه فيلقى عليه قميص أنسه في حضرات قدسه فيرتد بصيرا بشم ذلك فهناك يرى الحق بالحق وينجلي الغين عن العين ، ويقال : إنه عليه السلام إنما ارتد بصيرا حين وضع القميص على وجهه لأنه وجد لذة نفحة الحق تعالى منه حيث كان يوسف عليه السلام محل تجليه جل جلاله وكان القميص معبأ بريح جنان قدسه فعاد لذلك نور بصره عليه السلام الى مجاريه فأبصر ( قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم ) وعدهم الى أن يتعرف منهم صدق التوبة أو حتى يستأذن ربه تعالى في الاستغفار لهم فيأذن سبحانه لكلا يكون مردوداً فيه كما رد نوح عليه السلام في ولده بقوله تعالى : ( إنه ليس من أهلك ) وقال بعضهم : وعدهم الاستغفار لأنه لم يفرغ بعد من استبشاره الى استغفاره ، وقيل : إنما أسرع يوسف بالاستغفار لهم ووعد

يعقوب عليهما السلام لأن يعقوب كان أشد حبا لهم فعاتبهم بالتأخير ويوسف لم يرمهم أهلا للعتاب فتجاوز عنهم من أول وهلة أو اكتفى بما أصابهم من الخجل وكان خجلهم منه أقوى من خجلهم من أبيهم، وفي المثل كفى للبصر حياء يوم اللقاء ( فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه ) لأنهما ذاقا طعم مرارة الفراق فخصهما من بينهم بزيد الدنو يوم التلاق ، ومن هنا يتبين أين منازل العاشقين يوم الوصال ( وخرؤا له سجداً ) حيث بان لهم انواع جلال الله تعالى في مرآة وجهه عليه السلام وعانوا ما عاينت الملائكة عليهم السلام من آدم عليه السلام حين وقعوا له ساجدين ، وما هو إذ ذاك إلا كعبة الله تعالى التي فيها آيات بينات مقام ابراهيم ( رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفى مسلماً ) مفوضاً إليك شأى كله بحيث لا يكون لى رجوع الى نفسى ولا الى سبب من الاسباب بحال من الاحوال ( وألحقني بالصالحين ) بمن أصلحتهم لحضرتك وأسقطت عنهم سمات الخلق وأزلت عنهم رعونات الطبع ، ولا يخفى ما فى تقديمه عليه السلام الثناء على الدعاء من الأدب وهو الذى يقتضيه المقام ( وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ) قال غير واحد من الصوفية : من التفت إلى غير الله تعالى فهو مشرك ، وقال قائلهم :

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهواً حكمت بردتى

( قبل هذه سببى ادعو الى الله على بصيرة ) بيان من الله تعالى وعلم لا معارضة للنفس والشيطان فيه ( أنا ومن اتبعنى ) وذكر بعض العارفين أن البصيرة أعلى من النور لأنها لا تصح لأحد وهو رقيق الميل الى السوى ، وفى الآية اشارة الى أنه ينبغى للداعى الى الله تعالى أن يكون عارفاً بطريق الايصال اليه سبحانه عالماً بما يجب له تعالى وما يجوز وما يمتنع عليه جل شأنه ، والدعاة الى الله تعالى اليوم من هؤلاء الذين نصبوا أنفسهم الى الارشاد بزعمهم أجهل من حمار الحكيم توما ، وهم لعمري فى ضلالة مدلهمة ومهامه يحار فيها الخريت وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولبس ما كانوا يصنعون ( لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ) وهم ذوو الاحوال من العارفين والعاشقين والصابرين والصادقين وغيرهم ، وفيها أيضاً عبرة للملوك فى بسط العدل كما فعل يوسف عليه السلام ، ولأهل التقوى فى ترك ما تراودهم النفس الشهوانية عليه ، وللمالك فى حفظ حرم السادة ، ولا أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش ، وللقادرين فى العفو عن أساء اليهم واخيرهم فى غير ذلك ولكن أين المعتبرون ؟ أشباح ولا أرواح وديار ولا ديار فانا لله وانا اليه راجعون هذا .

وقد أول بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يوسف بالقلب المستعد الذى هو فى غاية الحسن ، ويعقوب بالعقل والاخوة بنى العلات بالحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة الشهوانية ، وبنيامين بالقوة العاقلة العملية ، وراحيل أم يوسف بالنفس اللوامة ، وليا بالنفس الامارة ، والجب بقعر الطبيعة البدنية ، والقميص الذى ألبسه يوسف فى الجب بصفة الاستعداد الاصلى والنور الفطرى ، والذئب بالقوة الغضبية ، والدم الكذب بأثرها ، وايضاض عين يعقوب بكمال البصيرة وفقدان نور العقل ، وشرأوه من عزيز مصر بثمان بخص بتسليم الطبيعة له الى عزيز الروح الذى فى مصر مدينة القدس بما يحصل للقوة الفكرية من المعانى الفائضة عليها من الروح ، وامرأة العزيز بالنفس اللوامة ، وقد القميص من دبر بخرقها لباس الصفة النورية التى هى من قبل الاخلاق الحسنة والاعمال الصالحة ، ووجدان السيد بالباب بظهور نور الروح عند اقبال



القلب اليه بواسطة تذكر البرهان العقلي وورود الوارد القدسي عايه ، والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأة العزيز أو بالطبيعة الجسمانية الذي هو ابن خالتها ، والصاحبين بقوة المحبة الروحية وبهوى النفس ، والخمر بخمر العشق ، والخبز باللذات ، والطير بطير القوى الجسمانية ، والملك بالعقل الفعال ، والبقرات بمراتب النفس ، والسقاية بقوة الادرك ، والمؤذن بالوهم الى غير ذلك ، وطبق القصة على ما ذكر وتكلف له أشد تكلف وما أغناه عن ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل لا رب غيره ولا يرجى الاخيره •

### ( سورة الرعد ١٣ )

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس . وعلى بن أبي طلحة أنها مكية ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير قال سعيد بن منصور في سننه: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر قال : سألت ابن جبير عن قوله تعالى : (ومن عنده أم الكتاب ) هل هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . وأخرج مجاهد عن ابن الزبير ، وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس ، ومن طريق ابن جريج . وعثمان عن عطاء عنه ، وأبو الشيخ عن قتادة أنها مدنية الا أن في رواية الاخير استثناء قوله تعالى : (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ) الآية فانها مكية ، وروى أن أولها الى آخر (ولو أن قرآنا) الآية مدني وبقائها مكي . وفي الاتقان يؤيد القول بأنها مدنية ما أخرجه الطبراني وغيره عن أنس أن قوله تعالى : (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه : (وهو شديد المحال) نزل في قصة اربد بن قيس . وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال : والذي يجمع به بين الاختلاف انها مكية الا آيات منها ، وهي ثلاث واربعون آية في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في البصري ، وسبع في الشامي . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه قال فيما تقدم : (وكأى من اية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) فأجل سبحانه الآيات السماوية والارضية ثم فصل جل شأنه ذلك هنا أتم تفصيل ، وأيضا أنه تعالى قد أتى هنا بما يدل على توحيدة عز وجل ما يصلح شرحا لما حكاه عن يوسف عليه السلام من قوله : أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وأيضا في كل من السورتين ما فيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ، هذا مع اشتراك آخر تلك السورة وأول هذه فيما فيه وصف القرمان كما لا يخفى . وجاء في فضلها ما أخرجه ابن أبي شيبة . والمروزي في الجنائز أنه كان يستحب اذا حضر الميت أن يقرأ عنده سورة الرعد فان ذلك يخفف عن الميت وأنه أهون لقبضه وأيسر لشأنه ، وجاء في ذلك اخبار أخر نصوا على وضعها والله تعالى أعلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الأمر ﴾ أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن معنى ذلك أنا الله

أعلم وأرى وهو أحد أقوال مشهورة في مثل ذلك (تلك آيات الكتاب) جعل غير واحد الكتاب بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صادق عليها من غير اعتبار تجوز ، والاشارة الى آياتها باعتبار أنها التلاوة بعضها والبعض الآخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو لثبوتها في اللوح أو مع الملك ، والمعنى تلك الآيات السورة الكاملة العجيبة في بابها ، واستفيد هذا على ما قيل من اللام ، وذلك أن الاضافة بيانية فالما ل ذلك الكتاب ، والخبر إذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب

جعله نفس الجنس وأنه ليس نوعاً من أنواعه . وحيث أنه في الظاهر كالممتنع أريد ذلك \*  
 وجوز أن يكون المراد بالكتاب القرآن ، و( تلك ) إشارة إلى آيات السورة ، والمعنى آيات هذه  
 السورة آيات القرآن الذي هو الكتاب العجيب الكامل الغني عن الوصف بذلك المعروف به من بين  
 الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب ، والظاهر أن المراد جميعه . وجوز أن يراد به المنزل حينئذ ، ورجح ارادة  
 القرآن بأنه المتبادر من مطلق الكتاب المستغنى عن النعت وبه يظهر جميع ما أريد من وصف الآيات بوصف  
 ما أضيفت إليه من نعوت الكمال بخلاف ما إذا جعل عبارة عن السورة فإنها ليست بتلك المثابة من الشهرة في  
 الاتصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف وفيه بحث ، وأياما كان فلاحاً محذراً في حمل آيات الكتاب على تلك كما  
 لا يخفى ، وقيل : الإشارة - بتلك - إلى ما قص سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام من أنباء الرسل عليهم السلام  
 المشار إليها في آخر السورة المتقدمة بقوله سبحانه : ( ذلك من أنباء الغيب ) وجوز على هذا أن يراد بالكتاب  
 ما يشمل التوراة والإنجيل ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد . وقتادة \*

وجوز ابن عطية هذا على تقدير أن تكون الإشارة إلى المراد بها حروف المعجم أيضاً وجعل  
 ذلك مبتدأً أو لاو ( تلك ) مبتدأً ثانياً و( آيات ) خبره والجملة خبر الأول والرابط الإشارة ، وأما قوله سبحانه وتعالى :  
 ﴿ وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ ﴾ فالظاهر أن الموصول فيه مبتدأً وجملة ( أنزل ) من الفعل ومرفوعه صلته  
 ( ومن ربك ) متعلق - بأنزل - ( والحق ) خبر ، والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله ، والكلام استدراك  
 على وصف السورة فقط بالكمال ، وفي أسلوبه قول فاطمة الأندلسية وقد قيل لها : أي بنيك أفضل ؟ ربيع بل  
 عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل والله أنهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ،  
 وذلك كما أنها نفت التفاضل آخراً بآيات الكمال لكل واحد دلالة على أن كمال كل لا يحيط به الوصف وهو  
 إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض ، كذلك لما أثبت سبحانه لهذه السورة خصوصاً الكمال استدراكه بأن كل  
 المنزل كذلك لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة ، وهو على ما قيل معنى بديع ووجه بليغ ذكره  
 صاحب الكشاف ، وقيل : إنه لتقرير ما قبله والاستدلال عليه لأنه إذا كان كل المنزل عليه حقاً فذلك المنزل  
 أيضاً حق ضرورة أنه من كل المنزل فهو كامل لأنه لا أكمل من الحق والصدق ، ولخفاء أمر الاستدلال قال  
 العلامة البيضاوي أنه كاللحجة على ما قبله ، وأهل الأول أولى ومع ذلك لا يخلو عن خفاء أيضاً ، ولو قيل : المراد  
 بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع إلى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفاً للمشار إليه بالاعجاز من جهة  
 ذلك ، ويكون هذا وصفاً له بخصوصه على تقدير أن يكون فيه وضع الظاهره وضع الضمير أو لما يشمله وغيره  
 على تقدير أن لا يكون فيه ذلك بكونه حقاً مطابقاً للواقع إذ لا تستدعي الفصاحة والبلاغة الحقية كما يشهد به  
 الرجوع إلى المقامات الحريرية لم يبعد كل البعد فتدبر .

وجوز الحوفي كون ( من ربك ) هو الخبر و( الحق ) خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق أو خبر بعد خبر أو كلاهما  
 خبر واحد كما قيل في الرمان حلوحامض ، وهو إعراب متكلف ، وجوز أيضاً كون الموصول في محل خفض  
 عطفاً على ( الكتاب ) و( الحق ) حينئذ خبر مبتدأ محذوف لا غير \*

قبل : والعطف من عطف العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى كما قالوا في قوله :

هو الملك القرم وابن الهمام ، البيت ، وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر ، ولكل وجهة ، وإذا أريد بالكتاب ما روى عن مجاهد . وقيادة فأمر العطف ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (الذي) نعنا للكتاب بزيادة الواو في الصفة كما في أتاني كتاب أبي حفص والفاروق والنازلي والطيبين ، وتعقب بأن الذي ذكر في زيادة الواو للالصاق خصه صاحب المعنى بما إذا كان النعت جملة ، ولم نر من ذكره في المفرد .

وأجاز الحوفي أيضا كون الموصول معطوفا على (آيات) وجعل (الحق) نعنا له وهو كما ترى . ثم المقصود على تقدير أن يكون الحق (خبر) مبتدأ مذكور أو محذوف قصر الحقية على المنزل لعراقته فيها وليس في ذلك ما يدل على أن ما عده ليس بحق أصلا على أن حقيقته مستتبعة لحقية سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا لما بين يديه ومهيمننا عليه ، وساق بعض نفاة القياس هذه الآية بناء على تضمنها الحصر في معرض الاستدلال على نفي ذلك فقالوا: الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى وإلا لكان من يحكم به كافرا لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأوئلكم هم الكافرون) وكل ما ليس منزلا من عند الله تعالى ليس بحق لهذه الآية لدالاتها على أن لاحق إلا ما أنزله الله تعالى، والمثبتون لذلك أبطلوا ما ذكروه في المقدمة الأولى بأن المراد بعدم الحكم الإنكار وعدم التصديق أو المراد من لم يحكم بشيء أصلا بما أنزله الله تعالى، ولا شك أنه من شأن الكفرة أو المراد بما أنزله هناك التوراة بقريته ما قبله ، ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم إذ لم يحكموا بكتابتهم ، ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف، وما ذكروه في المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من الله تعالى ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجه في حكم المقيس عليه المنزل من عنده سبحانه وقد جاء في المنزل صريحا (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وهو دال على ما حقق في محله على حسن اتباع القياس على أنك قد علمت المقصود من الحصر .

ويحتمل أيضا على ما قيل أن يكون المراد هو الحق لا غيره من الكتب الغير المنزلة أو المنزلة إلى غيره بناء على تحريفها ونسخها ، وقد يقال: إن دليلهم منقوض بالسنة والاجماع ، والجواب الجواب ، ولا يخفى ما في التعبير عن القرآن بالموصول وإسناد الانزال إليه بصيغة مالم يسم فاعله ، والتعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من الدلالة على فخامة المنزل وتشريف المنزل والايحاء إلى وجه بناء الخبر ما لا يخفى (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ) قيل هم كفار مكة ، وقيل: اليهود والنصارى والأولى أن يراد أكثرهم مطلقا (لَا يُؤْمِنُونَ) بذلك الحق المبين لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه فعدم إيمانهم كما قال شيخ الإسلام متعلق بعنوان حقيقته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب لا بعنوان كونه منزلا كما قيل ولأنه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ) أي خلقهن مرتفعات على طريقة سبحانه من كبر القيل وصغر البعوض لأنه سبحانه رفعها بعد إن لم تكن كذلك (بغير عمد) أي دعائم، وهو اسم جمع عند الأكثر والمفرد عماد كاهاب وأهب يقال: عمدت الحائط أعمدته عمدا إذا دعمته فاعتمد واستند ، وقيل: المفرد عمود ، وقد جاء أديم وأدم وقصيم وقصم ، وفعل وفعل يشتركان في كثير من الأحكام ، وقيل: إنه جمع ورجح الأول بما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريبا .

وقرأ أبو حنيفة. ويحيى بن وثاب (عمد) بضمين، وهو جمع عماد كشهاب وشهب أو عمود كرسول ورسول ويجمعان في القلة على أعمدة، والجمع لجمع السموات لا لأن المنفى عن كل واحدة منها العمدة لا العماد، والجار والمجرور في موضع الحال أي رفعها خالية عن عمد (ترونها) استئناف لا محل له من الإعراب جرى به للاستشهاد على كون السموات مرفوعة كذلك كأنه قيل: ما الدليل على ذلك؟ فقيل: رؤيتكم لها بغير عمد فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رمح تراني •

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحوياً بدون تقدير سؤال وجواب والأول أولى، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من السموات أي رفعها مرئية لكم بغير عمد وهي حال مقدره لأن المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين، وأياما كان فالضمير المنصوب للسموات •

وجوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة أبي (ترونها) لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حينئذ لائح الوجه لأنه اسم جمع فلو حظ أصله في الأفراد ورجوعه إلى الرفع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه النفي إلى الصفة والموصوف على منوال • ولا ترى الضب بها ينجح • لأنها لو كانت لها عمد كانت مرئية وهذا في المعنى كالاستئناف، ويحتمل توجهه إلى الصفة فيفيد أن لها عمدا لكنها غير مرئية وروى ذلك عن مجاهد وغيره، والمراد بها قدرة الله تعالى وهو الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض، فيكون العمدة على هذا استعارة. وأخرج ابن حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: السماء على أربعة أملاك كل زاوية موكل بها ملك. وزعم بعضهم أن العمدة جبل قاف فانه محيط بالأرض والسماء عليه كالقبة، وتعقبه الإمام بأنه في غاية السقوط وسيأتي أن شاء الله تعالى ما يمكن أن يكون مراده في وجه ذلك، وأنا لا أرى ما قبله يصح عن ابن عباس، فالحق أن العمدة قدرة الله تعالى، وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه وذلك لأن ارتفاع السموات على سائر الأجسام المساوية لها في الجرمية كما تقر في محله واختصاصها بما يقتضى ذلك لا بد وأن يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسماني يرجح بعض الممكنات على بعض بإرادته • ورجح في الكشف استئناف الجملة بأن الاستدلال برفع هذه الأجرام دون عمد كاف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهداً محسوساً تأكيدهم للتحقيق، ثم لا يخفى أن الضمير المنصوب في (ترونها) إذا كان راجعاً إلى السموات المرفوعة اقتضى ظاهر الآية أن المرئي هو السماء. وقد صرح الفلاسفة بأن المرئي هو كرة البخار ومخنها كما قال صاحب التحفة أحد وخمسون ميلاً وتسع وخمسون دقيقة، والمجموع سبعة عشر فرسخاً وثلاث فرسخ تقريباً، وذكروا أن سبب رؤيتهم زرقاء انهما مستضيئة دائماً بأشعة الكواكب وما وراءها لعدم قبوله الضوء كالمظلم بالنسبة إليها فإذا نفذ نور البصر من الأجزاء المستنيرة بالأشعة إلى الأجزاء التي هي كالمظلم رأى الناظر ما فوقه من المظلم بما يمازجه من الضياء الأرضي والضياء الكوكبي لونا متوسطاً بين الظلام والضياء وهو اللون اللازوردي، وذلك كما إذا نظرنا من جسم أحمر مشرف إلى جسم أخضر فانه يظهر لنا لون مركب من الحمرة والخضرة. وأجمعوا أن السموات التي هي الأفلاك لا ترى لأنها شفافة لالون لها لأنها لا تحجب الأبصار عن رؤية ما وراءها من الكواكب وكل ملون فانه يحجب عن ذلك. وتعقب ذلك الإمام الرازي بأننا لا نسلم أن كل ملون حاجب فان الماء والزجاج ملونان لأنهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان. فان قيل: فيهما حجب عن الأبصار الكامل قلنا: وكيف عرفتم أنكم أدركتم هذه الكواكب إدراكاً تاماً انتهى، على أن ما ذكره لا يتعشى في المحدد إذ

ليس وراءه شيء حتى يرى ولا في الفلك الذي يسمونه بفلك الثوابت أيضا إذ ليس فوقه كوكب مرئي وليس لهم أن يقولوا لو كان كل منهما مملوئنا لوجب رؤيته لأنه لا يقول جاز أن يكون لونه ضعيفا لكون الزجاج فلا يرى من بعيد ولئن سلمنا وجوب رؤية لونه قلنا: لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة الصافية المرئية لونه وما ذكر أولا فيها دون اثباته كرة النار وما يقال: إنها أمر يحسن في الشفاف إذا بعد عمقه كما في ماء البحر فإنه يرى أزرق متفاوت الزرقة بتفاوت قعره قربا وبعدا فالزرقة المذكورة لون يتخيل في الجو الذي بين السماء والأرض لأنه شفاف بعد عمقه لا يجدي نفعا لأن الزرقة كما تكون لونا متخيلا قد تكون أيضا لونا حقيقيا قائما بالأجساد ، وما الدليل على أنها لا تحدث الا بذلك الطريق التخيلي فجاز أن تكون تلك الزرقة المرئية لونا حقيقيا لأحد الفلكيين كذا قال بعض المحققين ، وأنت تعلم أنه لا مانع عند المسلمين من كون المرئي هو السماء الدنيا المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذي تقتضيه الظواهر، ولا نسلم أن ما يدكرونه من طبقات الهواء مانعا، وهذه الزرقة يحتمل أن تكون لونا حقيقيا لتلك السماء صبغها الله تعالى به حسما اقتضته حكمته ، وعليه الأثريون كما قال القسطلاني ، ويؤيده ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء» ، وفي رواية «الأرض من ذى لهجة أصدق من أبي ذر» ، ويحتمل أن يكون لونا تخيليا في طبقة من طبقات الهواء الشفاف الذي ملاء الله به ما بين السماء والأرض ويكون لها في نفسها لون حقيقى الله تعالى أعلم بكيفيته ولا بعد في أن يكون أبيض وهو الذي يقتضيه بعض الأخبار لكننا نحن نراها من وراء ذلك الهواء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الأبيض من وراء جام أخضر أخضر ، ومن وراء جام أزرق أزرق وهكذا، وجاء في بعض الآثار أن ذلك من انعكاس لون جبل قاف عليها

وتعقب بأن جبل قاف لا وجود له ، وبرهن عليه بما يردده - كما قال العلامة ابن حجر - ما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من طرق أخرجهما الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، منها أن وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل ، وخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء ، وعن مجاهد مثله . ونقل صاحب حل الرموز أن له سبع شعب وأن لكل سماء منها شعبة ، وفي القلب من صحة ذلك ما فيه ، بل أنا أجزم بأن السماء ليست محمولة إلا على كاهل القدرة ، والظاهر أنها محيطة بالأرض من سائر جهاتها كما روى عن الحسن ، وفي الزرقة الاحتمالان . بقى الكلام في رؤية باقى السموات وظاهر الآية يقتضيه وأظنك لا ترى ذلك وظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج إلى القول بأن الباقي وإن لم يكن مرئيا حقيقة لكنه في حكم المرئي ضرورة أنه إذا لم يكن لهذا عماد لا يتصور أن يكون لما وراءه عماد عليه بوجه من الوجوه ، ويؤول هذا إلى كون المراد ترونها حقيقة أو حكما بغير عمد ، وجوز أن يكون المراد ترون رفعها أى السموات جميعا بغير ذلك . وفي الكشف ما يشير إليه ، وإذا جعل الضمير للعمد فالامر ظاهر فتدبر ، ومن البعيد الذى لا نراه زعم بعضهم أن (ترونها) خبر فى اللفظ ومعناه الامر روها وانظروا هل لها من عمد (ثم استوى) سبحانه استواء يليق بذاته (على العرش) وهو المحدد بلسان الفلاسفة ، وقد جاء فى الاخبار من عظمه ما يبهز العقول ، وجعل غير واحد من الخلف الكلام استعارة



تمثيلية للحفظ والتدبير ، وبعضهم فسر استوى باستولى ، ومذهب السلف في ذلك شهير ومع هذا قد قدنا الكلام فيه ، وأياما كان فليس المراد به القصد إلى إيجاد العرش كما قالوا في قوله تعالى : ( ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ) لأن إيجاده قبل إيجاد السموات ، ولا حاجة إلى إرادة ذلك مع القول بسبق الإيجاد وحمل ( ثم ) على التراخي في الرتبة ، نعم قال بعضهم : إنها للتراخي الرتبى لأن الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو متقدم بل لأنه صفة قديمة لا ثقة به تعالى شأنه وهو متقدم على رفع السموات أيضاً وبينهما تراخ في الرتبة ( وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ) ذللهما وجعلهما طائعين لما أريد منهما ( كُلُّ ) من الشمس والقمر ( يَجْرِي ) يسير في المنازل والدرجات ( لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ) أى وقت معين ، فإن الشمس تقطع الفلك في سنة والقمر في شهر لا يختلف جرى كل منهما كما في قوله تعالى : ( والشمس تجري لمستقر لها ) والقمر قدرناه منازل ) وهو المروى عن ابن عباس ، وقيل : أى كل يجرى لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهى ( إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت ) وهذا مراد مجاهد من تفسير الأجل المسمى بالدنيا ، قيل : والتفسير الحق ما روى عن الخبر ، وأما الثانى فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير . ثم ان غايتها متحدة والتعبير - بكل يجرى - صريح فى التعدد وماللغاية ( الى ) دون اللام ، ورد بأنه ان أراد أن التعبير بذلك صريح فى تعدد ذى الغاية فمسل لكن لا يجديه نفعا ، وان أراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم ، واللام تجرى بمعنى الى كما فى المعنى وغيره . وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثانى فافهم ، وما أشرنا إليه من المراد من كل هو الظاهر ، وزعم ابن عطية أن ذكر الشمس والقمر قد تضمن ذكر الكواكب فالمراد من كل منهما وما هو فى معناهما من الكواكب والحق ما علمت ( يَدْبِرُ الْأَمْرَ ) أى أمر العالم العلوى والسفلى ، والمراد أنه سبحانه يقضى ويقدر ويتصرف فى ذلك على أكل الوجوه والا فالتدبير بالمعنى اللغوى لاقتضائه التفكير فى دبر الامور بما لا يصح نسبه اليه تعالى : ( يَفْصَلُ الْآيَاتِ ) أى ينزلها ويبينها مفصلة ، والمراد بها آيات الكتب المنزلة أو القرآن على ما هو المناسب لما قبل ، أو المراد بها الدلائل المشار إليها فيما تقدم وبفصيلها تبيينها ، وقيل احداثها على ما هو المناسب لما بعد \* والجلتان جوزان يكونان مستأنفتين وأن يكونا حالين من ضمير ( استوى ) وسخر من تتمته بناء على أنه جرى به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له ، وجوز أن يكون ( يدبر ) حالاً من فاعل ( سخر ) و ( يفصل ) حالاً من فاعل ( يدبر ) ، و ( الله الذى ) الخ على جميع التقادير مبتدأ وخبر ، وجوز أن يكون الاسم الجليل مبتدأ والموصول صفة وجملة ( يدبر ) خبره وجملة ( يفصل ) خبراً بعد خبر ، ورجح كون ذلك مبتدأ وخبراً فى الكشف بأن قوله تعالى الآتى : ( وهو الذى مد الارض ) عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفى المقابل تتعين الخبرية فكذلك فى المقابل ليتوافقا ، ولدلالته على أن كونه كذلك هو المقصود بالحكم لا أنه ذريعة إلى تحقيق الخبر وتعظيمه كما فى الوجه الآخر ، ثم قال : وهو على هذا جملة مقررلة لقوله سبحانه : ( والذى أنزل اليك من ربك هو الحق ) وعدل عن ضمير الرب الى الاسم المظهر الجامع لترشيح التقرير كأنه قيل : كيف لا يكون منزل من هذه افعاله الحق الذى لأحق منه ، وفى الايتان بالمبتدأ والخبر

معرفتين ما يفيد تحقيق إن هذه الأفعال أفعاله دون مشاركة لاسيما وقد جعلت صلوات للموصول ، وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا تحقيق كونه تعالى مدبرا مفصلا مع التعظيم لشأنهما كما في قول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وتقدم ذكر الآيات ناصر ضعيف لأن الآيات في الموضوعين مختلفة الدلالة ولأن المناسب حينئذ تأخره عن قوله تعالى : ( وهو الذي مد ) الخ ، على أن سوق تلك الصفات أعنى رفع السموات وما تلاه للغرض المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخر منافر ، وفي الأول روعى لطيفة في تعقيب الاوائل بقوله سبحانه : ( يدبر . يفصل ) للايقان والثواني بقوله تعالى : ( إن في ذلك آيات لقوم يتفكرون ) أى من فضل السوابق لافادتها اليقين والواضح ذرائع الى حصوله لأن الفكر آلتة والاشارة الى تقديم الثواني بالنسبة اليها مع التأخر رتبة وذلك فائت على الوجه الآخر اه وهو من الحسن بمكان فيما أرى ، ولاتناني كما قال الشهاب بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضى المعلومية والخبرية تقتضى خلافها لأن المعلومية عليهما والمقصود بالافادة قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ بَلِقَاءَ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ (٢) أى لكم تتفكروا وتحققوا كمال قدرته سبحانه فتعلموا أن من قدر على ذلك قدر على الاعادة والجزاء ، وحاصله أنه سبحانه فعل كل ذلك لذلك ، وعلى الوجه الآخر فعل الأخيرين لذلك مع أن الكل له ثم قال : وهذا مما يرجح الوجه الأول أيضا كما يرجحه أنه ذكر تبين الآيات وهى الرفع وما تلاه فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته تعالى وعلمه ولا يستدل بها الا إذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة .

فان قيل : لا بد في الصلة أن تكون معلومة سواء كانت صفة أو خبر أيقال : إذا كان ذلك صلة دل على انتساب الآيات الى الله تعالى وإذا كان خبر ادل على انتسابها الى موجود مبهم وهو غير كاف في الاستدلال فتأمل . وقرأ النخعي وأبو رزين . وأبان بن تغلب عن قتادة ( ندبر . نفصل ) بالنون فيهما ؛ وكذا روى أبو عمرو الداني عن الحسن ووافق في ( نفصل ) بالنون الخفاف . وعبد الوهاب عن أبي عمرو ، وهبيرة عن حفص ، وقال صاحب اللوامح : جاء عن الحسن . والأعمش ( نفصل ) بالنون ، وقال المهدوي : لم يختلف في ( يدبر ) وليس كما قال لما سمعت ، ثم أنه تعالى لما ذكر من الشواهد العلوية ما ذكر أردفها بذكر الدلائل السفلية فقال عز شأنه :

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ﴾ أى بسطها طولا وعرضا ، قال الاصم : البسط المد الى ما لا يرى منتهاه ، ففيه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها ، وقيل : كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت ، وقيل : كانت مجتمعة عند بيت المقدس فدحاها وقال سبحانه لها : اذهبي كذا وكذا وهو المراد بالمد ، ولا يخفى أنه خلاف ما يقتضيه المقام . واستدل بالآية على أنها مسطحة غير كرية ، والفلاسفة مختلفون في ذلك فذهب فريق منهم الى أنها ليست كرية وهؤلاء طائفتان . فواحدة تقول : إنها محدبة من فوق مسطحة من أسفل فهي كقدح كب على وجه الماء . وأخرى تقول بعكس ذلك ، وذهب الاكثرون منهم الى أنها كرية أما في الطول فلأن البلاد المتوافقة في العرض أو التي لا عرض لها كلما كانت أقرب الى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخرا بنسبة واحدة ولا يعقل ذلك الا في الكرة ، وأما في العرض فلأن السالك في الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعا عليه بحسب ارتفاعه فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريبا من سمت رأسه وكذلك تظهر له الكواكب الشمالية وتخفى عنه الكواكب الجنوبية ، والسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك ، وأما فيما بينها فتركب

الأميرين . وأورد عليهم الاختلاف المشاهد في سطحها فأجابوا عنه بأن ذلك لا يقدر في أصل الكرية الحسية المعلومة بما ذكر ، فان نسبة ارتفاع أعظم الجبال على ما استقر عليه استقرارهم وانتهت إليه آراؤهم وهو جبل دماوند فيما بين الري وطبرستان أو جبل في سرنديب الى قطر الأرض كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع .

واعترض ذلك بأنه هب أن ما ذكرتم كذلك فما قولكم فيما هو مغمور في الماء ؟ فان قالوا : اذا كان الظاهر كريا فالباقي كذلك لأنها طبيعة واحدة . قلنا : فالمرجع حينئذ الى البساطة واقتضاؤها الكرية الحقيقية ولا شك أنه يمنعها التضاريس وان لم تظهر للحس لكونها في غاية الصغر ، لكن أنت تعلم ان ارباب التعليم يكتفون بالكرية الحسية في السطح الظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن المغمور ولا يليق بهم الجواب بالرجوع الى البساطة ، والحق الذي لا ينكره الا جاهل أو متجاهل ان ما ظهر منها كرى حسا ، ولذلك كرية الفلك تختلف اوقات الصلاة في البلاد فقد يكون الزوال يلد ولا يكون يلد اآخر وهكذا الطلوع والغروب وغير ذلك ، وكرية ما عدا ما ذكر لا يعلمها الا الله تعالى . نعم انها لعظم جرمها الظاهر يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ، وبذلك يعلم أنه لا تنافي بين المد وكونها كرية . وزعم ابن عطية أن ظاهر الشريعة يقتضى أنها مسطحة وكأنه يقول بذلك وهو خلاف ما يقتضيه الدليل . وهى عندهم ثلاث طبقات الطبقة الصرفة المحيطة بالمركز ثم الطبقة الطينية ثم الطبقة المخالطة التي تتكون فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات ، والصرقة منها غير ملونة عند بعضهم ، ومال ابن سينا الى أنها ملونة ، واحتج عليه بأن الأرض الموجودة عندنا وان كانت مخلوطة بغيرها ولكنها قد نجد فيها ما يكون الغالب عليه الارضية فلو كانت الأرض البسيطة شفافة لكان يجب أن نرى في شئ من اجزاء الأرض مما ليس متكونا تكونا معدنيا شيا فيه اشفاف ولكان حكم الأرض في ذلك حكم الماء والهواء فانهما وان امتزجا الا انها ما عدا الاشفاف بالكلية . واختلف القائلون بالتلون فمنهم من قال : إن لونها هو الغبرة ، ومنهم من زعم أنه السواد وزعم أن الغبرة انما تكون اذا خالطت الاجزاء الارضية اجزاء هوائية فبسيبها يتكسر ويحصل الغبرة ، وأما اذا اجتمعت تلك الاجزاء بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل أن يترمد فان النار لا عمل لها الا في تفريق المختلفات فهى لما حلت ما فى الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزاء الارضية من غير أن يتخللها شئ غريب ظهر لون اجزائها وهو السواد ، ثم اذا رمدته اختلطت بتلك الاجزاء اجزاء هوائية فلا جرم أبيضت مرة أخرى . والذي صح في الخبر وقد سبق اطلاق الغبراء على الأرض وهو محتمل لأن تكون سائر طبقاتها كذلك ولأن يكون وجهها الاعلى كذلك ، نعم جاء في بعض الآثار ان فى أسفل الأرض ترابا أبيض وما ذكر من الطبقات مما لا يصادم خبرا صحيحا فى ذلك ، وكونها سبع طبقات بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وفى كل خلق غير مسلم ، (ومن الأرض مثلن) لا يثبتها ستعلم ان شاء الله تعالى ، والخبر فى ذلك غير مسلم الصحة أيضا ، ومثل ذلك فيما أرى ماروى عن كعب أنه قال لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : ان الله تعالى جعل مسيرة ما بين المشرق والمغرب خمسمائة سنة فمائة سنة فى المشرق لا يسكنها شئ من الحيوان لاجن ولا انس ولا دابة وليس فى ذلك شجرة ومائة سنة فى المغرب كذلك وثلاثمائة سنة فيما بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان ، وكذا ما أخرجه ابن

حاتم عن عبد الله بن عمر من ان الدنيا مسيرة خمسمائة عام اربعمائة عام خراب ومائة عمران ، والمقرر عند أهل الهندسة والهيئة غير هذا . فقد ذكر القدماء منهم أن محيط دائرة الأرض الموازية لدائرة نصف النهار ثمانية آلاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهي عندهم اثنان وعشرون فرسخا وتسعاً فرسخ في ثلثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الأرض ، والمتأخرون أن ذلك ستة آلاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهي عندهم تسعة عشر فرسخا الاتسع فرسخ في المحيط المذكور ، وعلى القولين التفاوت بين ما يقوله المهندسون ومن معهم وما نسب لغيرهم من تقدم أمر عظيم والحق في ذلك مع المهندسين . وزعموا أن الموضع الطبيعي للأرض هو الوسط من الفلك وأنها بطبيعتها تقتضي أن تكون مغمورة بالماء ساكنة في حاق الوسط منه لكن لما حصل في جانب منها تلال وجبال ومواضع عالية وفي جانب آخر ضد ذلك لأسباب ستسمعها بعد ان شاء الله تعالى وكان من طبع الماء أن يسيل من المواضع العالية الى المواضع العميقة لاجرم انكشفت الجانب المشرف من الأرض وسال الماء الى الجوانب العميقة منها . وللكواكب في زعمهم تأثير في ذلك بحسب المسامات التي تتبدل عند حركاتها خصوصا الثوابت والاورجاء والحضيضات المتغيرة في أمكتتها . وحكم اصحاب الارصاد أن طول البر المنكشف نصف دور الأرض وعرضه أحد أرباعها الى ناحية الشمال ، وفي تعيين أي الربعين الشماليين منكشفت تعذر أو تعسر كما قال صاحب التحفة ، وأماما عدا ذلك فقال الامام : لم يبق دليل على كونه مغمورا في الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الماء أكثر من الأرض اضعافا لأن كل عنصر يجب أن يكون بحيث لو استحال بكيته الى عنصر آخر كان مثله ، والماء يصغر حجمه عند الاستحالة أرضا ومع ذلك لو كان في بعض المواضع من الأرباع الثلاثة عمارة قليلة لا يعتد بها ، وأما تحت القطبين فلا يمكن ان يكون عمارة لاشتداد البرد : وانما حكموا بأن المعمور الربع لأنهم لم يجدوا في ارصاد الحوادث الفلكية كالحسوفات وقرانات الكواكب التي لا اختلاف منظر لها تقديما في ساعات الواغلين في المشرق لتلك الحوادث على ساعات الواغلين في المغرب زائدا على اثني عشرة ساعة مستوية وهي نصف الدور لأن كل ساعة خمسة عشر جزءا من أجزاء معدل النهار تقريبا وضرب خمسة عشر في اثني عشر مائة وثمانون . ونحن نقول بوجود الخراب وانه أكثر من المعمور بكثير واكثر المعمور شمالي ولا يوجد في الجنوب منه الا مقدار يسير ، لكننا نقول : ما زعموه سببا للانكشاف غير مسلم ونسند كون الأرض بحيث وجدت صالحة لسكنى الحيوانات وخروج النبات الى قدرته تعالى واختياره سبحانه والا فمن أنصف علم أن لا سبيل للعقل الى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال : انه تعالى فعل ذلك في الأرض لمجرد مشيئته الموافقة للحكمة •

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ أي جبالا ثوابت في احيائها من الرسو وهو ثبات الأجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لاغناء غلبة الوصف بها عن ذلك ، وفواعل يكون جمع فاعل اذا كان صفة مؤنث كحائض أو صفة مالا يعقل مذكر كجمل بازل وبوازل أو اسما جامدا أو ما جرى مجراه كحائط وحوائط وانحصار مجيئه جمعا لذلك في فوارس وهوالك ونواكس إنما هو في صفات العقلاء لا مطلقا ، والجمع هنا في صفة مالا يعقل ، قيل : فلا حاجة إلى جعل المفرد هنا راسية صفة لجمع القلة أعني أجبالا ويعتبر في جمع الكثرة أعني جبالا انتظامه لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفردة كما قيل ، علي أنه لا مجال لذلك لأن جمعية كل من صيغتي الجمعين إنما هي

لشمول الافراد لا باعتبار شمول جمع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لأن جبلا جمع أجبل اه  
وتعقب بأنه لعل من قال : إن الرواسي هنا جمع راسية صفة أجبل لا يلتزم ما ذكر وأنه إذا صح إطلاق أجبل  
راسية على جبال قطرها صرح إطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير اعتبار جعل الجبال جمعا لجموع القلة  
نعم لا يصح أن يكون جبال جمع أجبل لأنه يصير حينئذ جمع الجمع وهو خلاف ما صرح به أهل اللغة . وجعل  
راسية صفة جبل لا أجبل والتاء فيه للمبالغة للتأنيث كما في - علامة - يرد عليه أن تاء المبالغة في فاعلة غير مطردة  
وقال أبو حيان : إنه غلب على الجبال وصفها بالرواسي ولذا استغنوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم  
كحائط وحوائط وهو ما لا حاجة اليه لما سمعت ، وأورد عليه أيضا أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام  
في صحته من أول الامر فقيما ذكره دور ، وأجيب بأن كثرة استعمال الرواسي غير جار على موصوف يكفي  
لمدعاه وفيه تأمل ، وكذا لا حاجة الى ما قيل : إنه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة وكل ذلك ناشئ  
من الغفلة عما ذكره محققو علماء العربية ، وهذا والتعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الأرض  
على ثباتها ، وفي الخبر « لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تميد فخلق الله تعالى الجبال عليها فاستقرت فقالت  
الملائكة : ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال ؟ قال : نعم الحديد ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الحديد ؟  
قال : نعم النار ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من النار ؟ قال : نعم الماء فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الماء ؟  
قال : نعم الهواء ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الهواء ؟ قال نعم ابن آدم يتصدق الصدقة يمينه فيخفيها عن  
شماله » وأول جبل وضع على الأرض كما أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء أبو قبيس ، وجموع ما يرى عليها من  
الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلا (١) وأبي الفلاسفة كون استقرار الأرض بالجبال واختلفوا في سبب ذلك  
فالقائلون بالكبرية منهم من جعله جذب الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم أن تقف في الوسط كما يحكى عن  
صنم حديدي في بيت مغناطيسي الجوانب كلها فانه وقف في الوسط لتساوي الجذب من كل جانب . ورد بأن  
الأصغر أسرع انجذابا إلى الجاذب من الأكبر فما بال المدرة لا تنجذب إلى الفلك بل تهرب عنه إلى المركز ،  
وأیضا إن الأقرب أولى بالانجذاب من الأبعد فالمدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب على أصلهم فكان  
يجب أن لا تعود ، ومنهم من جعله دفع الفلك بحركته لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قارورة  
كروية ثم أديرته على قطبيها ادارة سريعة فانه يعرض وقوف التراب في وسطها لتساوي الدفع من كل جانب  
ورد بأن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به ، وأيضا ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح  
والسحب إلى جهة بعينها ، وأيضا ما باله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا إلى المشرق ، وأيضا يجب  
أن تكون حركة الثقيل كلما كان أعظم أيضا لأن اندفاع الأعظم من الدافع أبطأ من اندفاع الأصغر ، وأيضا  
يجب أن تكون حركة الثقيل النازل ابتداء أسرع من حركته انتهاء لأنه عند الابتداء أقرب إلى الفلك ، وغير  
القائلين بها منهم من جعلها غير متناهية من جانب السفلى وسبب سكونها عندهم انها لم يكن لها مهبط تنزل فيه ، ويرد  
دليل تناهي الاجسام ، ومنهم من قال بتناهيها وجعل السبب طفوها على الماء اما مع كون محدها فوق ومسطحها  
أسفل وامامع العكس ، ورد بأن مجرد الطفو لا يقتضى السكون على أن فيه عند الفلاسفة بعد ما فيه ، وذهب

(١) في الاقليم الأول عشرون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وثلاثون وفي الرابع خمس وخمسون  
وفي الخامس ثلاثون وفي السادس أحد عشر وفي السابع مثله اه منه »



محققهم الى أن سكونها لذاتها لا لسبب منفصل ، قال في المباحث المشرقية : والوجه المشترك في إبطال ما قالوا في سبب السكون أن يقال : جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وغيرهما أمور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ماهية الأرض عارية عنها فاذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما أن تحصل في حيز معين أولا تحصل فيه وحينئذ اما أن تحصل في كل الاحياز أو لا تحصل في شيء منها والاخير ان ظاهرا الفساد فتعين الأول وهو أن تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبيعتها المخصوص ويكون حينئذ سكونها في الحيز لذاتها لا لسبب منفصل ، واذا عقل ذلك فليعقل في اختصاصها بالمركز أيضا ، ثم ذكر في تكون الجبال مباحث . الأول الحجر الكبير انما يتكون لأن حرا عظيما يصادف طينا لزجا اما دفعة أو على سبيل التدرج \*

واما الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض ، أما الأول فكما اذا نقلت الريح الفاعلة للزلزلة طائفة من الأرض وجعلتها تلا من التلال ، وأما الثاني فان يكون الطين بعد تحجره مختلف الاجزاء في الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجرى أو رياح عظيمة الهبوب فتحفر الاجزاء الرخوة وتبقى الصلبة ثم لاتزال السيول والرياح تؤثر في تلك الحفر الى أن تغور غورا شديدا ويبقى ما تنحرف عنه شاهقا ، والاشبه أن هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحار فحصل هناك الطين اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف (١) وتكونت الجبال ، ومما يؤيد هذا الظن في كثير من الاحجار إذا كسرناها اجزاء الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشقوق إما لأن السيول حفرت ما بين الجبال وإما لأن ما كان من هذه المنكشفات أقوى تحجرا وأصلب طينة إذا أنهد مادونه بقي أرفع وأعلى ، إلا أن هذه أمور لاتتم في مدة تفي التواريخ بضبطها . والثاني سبب عروق الطين في الجبال يحتمل أن يكون من جهة ما تفتت منها وترب وسالت عليه المياه ورطبته أو خلطت به طينها الجيد ، وأن يكون من جهة أن القديم من طين البحر غير متفق الجوهر منه ما يقوى تحجره ومنه ما يضعف ؛ وأن يكون من جهة أنه يعرض للبحر أن يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل أن يصير طينا لزجا مستعدا للتحجر القوي وللجبل أن يتفتت كما إذا نعت آجرة وترابا في الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فانه حينئذ تفتت الآجرة ويبقى الطين متحجرا . والثالث قد نرى بعض الجبال منضودا ساقا فساقا فيشبهه أن يكون ذلك لأن طينته قد ترقبت هكذا بأن كان ساق قد ارتكم أولا ثم حدث بعده في مدة أخرى ساق آخر فارتكم وكان قد سال على كل ساق من خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين الساق الآخر فاما تحجرت المادة عرض للحائل أن أتثر عما بين الساقين . هذا وتعقب ما ذكره في سبب التكون بأنه لا يخفى أن اختصاص بعض من اجزاء الأرض بالصلابة وبعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الاجزاء كلها إلى الفلكيات التي زعموا أنها المعدات لها قطعاً للجاورة والملاصقة الحاصلة بين الاجزاء الرخوة والصلبة يستدعي سببا مخصصا وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب من خارج هو الفاعل المختار جل شأنه فليت شعري لم لم يفعل ذلك أولا حذفنا

(١) وذكر حضرة مولانا علي رضا باشا خلد الله تعالى ملكه خلود الجبال أن من جملة أسباب التكون أن بعض المياه تخرج من بعض العيون فتقلب حجرا وهكذا لاتزال تخرج وتقلب حجرا الى ان يصير ذلك جبلا عظيما ويتفق له عارض فينقطع وذكر أنه شاهد ذلك اه منه

للمؤنة . نعم لا يبعد أن يكون ذلك من أسباب تكونها بإرادة الله تعالى عندما يقول من الملمين وغيرهم بالوسائط لا عند الاشاعرة إذ الكل عندهم مستند إليه سبحانه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم وما ذكر من الاسباب أمور لا تفيد الاظنا ضعيفا . وحديث رؤية أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف كذلك أيضا فانا كثيرا ما نرى ذلك في مواضع المطر . وقد أخبرني من أثق به أنه شاهد ضفادع وقعت مع المطر ، على أن ذلك لا يتم على تقدير أن يكون المكشوف من الارض قد انكشف في مبدأ الفطرة ولم يكن مغمورا بالماء ثم انكشفت ، وهو مما ذهب إليه بعض محققى الفلاسفة أيضا . واعتضوا على القائلين بأن الانكشاف قد حصل بعد بأن أقوى أدلته أن حضيض الشمس في جانب الجنوب فقرب الشمس الى الارض هناك أكثر من جانب الشمال بقدر ثخن المتمم من مملها فتشدد بذلك الحرارة هناك فانجذب الماء من الشمال إلى الجنوب لأن الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الربع الشمالى فاذا انتقل الحضيض الى جانب الشمال انعكس الأمر . ويرد عليه أنه لو كان كذلك لكان الربع الشمالى الآخر أيضا مكشوفًا إذ لا فرق بين الربعين في ذلك وفي التزام ذلك بعد على أنه لم يلتزمه أحد .

ثم إن وجود الجبال في المغمور وجودها في المعمور يستدعى أنه كان معمورا وأن الحضيض كان في غير جهته اليوم وهو قول بأن البر لا يزال يكون بحرا والبحر لا يزال يكون برا بتبدل جهتي الاوج والحضيض فيكون المنكشف تارة جانب الشمال وأخرى جانب الجنوب وحيث إن ذلك إنما يكون على سبيل التدرج يقتضى أن نشاهد اليوم شيئا من جانب الجنوب منكشفاً ومن جانب الشمال مغموراً ولا نظن وجود ذلك ولو كان لا شهر ، فان أوج الشمس اليوم في عاشره السرطان وحرركته في كل سنة دقيقة تقريبا فيكون من الوقت الذي انتقل فيه من الجانب الشمالى إلى اليوم آلاف عديدة من السنين يغمر فيها كثير ويعمر كثير . نعم يحكى أن جزيرة قبرس كانت متصلة بالبر ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس مما نحن فيه ولا نسلم أن يكى دنيا مما حدث انكشافها لجواز أن تكون منكشفة من قبل ، فالحق أن هذا البر بعد أن وجد لم يصر بحراً وهذا البحر المحيط بعد أن أحاط لم يصر براً وهو الذى تقتضيه الاخبار الالهية والآثار النبوية . نعم جاء في بعض الآثار ما ظاهره أن الارض المسكونة كانت مكشوفة في مبدأ الفطرة كأثر الياقوتة ، وفي بعض آخر منها ما ظاهره أنها كانت مغمورة كخبر ابن عباس أن الله تعالى لما أراد أن يخلق الخلق أمر الريح فأبدت عن حشفة ومنها حيث الارض ما شاء الله تعالى في الطول والعرض فجعلت تميد فجعل عليها الجبال الرواسي ، وفي التوراة ما هو نص في ذلك ففى أول سفر الخليفة منها أول ما خلق الله تعالى السماء والارض وكانت الارض غامرة مستبحرة وكان هناك ظلام وكانت رياح الاله تهب على وجه الماء فشاء الله تعالى أن يكون نور فكان ثم ذكر فيه أنه لما مضى يوم ثان شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك وسمى الله سبحانه اليبس أرضا ومجتمع الماء بحارا ، وفيه أيضا إن خلق النيرين كان في اليوم الثالث ، وهو آب عن جعل سبب الانكشاف ما سمعت عن قرب من قرب الشمس ، وما أشارت إليه هذه الآية ونطق به غيرها من الآيات من كون الجبال سببا لاستقرار الارض وانها لولاها لمادت أمر لا يقوم على أصولنا دليل يأباه فتؤمن به وإن لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق ، ويحتمل أن يكون وجهه أن الله تعالى خلق الارض حسبما اقتضته حكمته صغيرة بالنسبة إلى سائر الكرات وجعل لها مقدارا من الثقل معيناً ووضعها في المكان الذى وضعها فيه من

الماء وأظهر منها ما أظهر وليس ذلك إلا بسبب مشيئته تعالى التابعة لحكمته سبحانه لا لأمرا اقتضاه ذاتها فجعلت تميد لاضطراب أمواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ماثقلت به بحيث لم يبق للامواج سلطان عليها وهذا كما يشاهد في السفن حيث يضعون فيها ما يثقلها من أحجار وغيرها لنحو ذلك ، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إليها النسبة السابقة لا يضرنا في هذا المقام لأن الحجم أمر والثقل أمر آخر فقد يكون ذو الحجم الصغير أثقل من ذي الحجم الكبير بكثير ، لا يقال : إن خالقها ابتداء بحيث لا تزحزحها الا امواج كان ممكنا فلم لم يفعله سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها الامواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك ؟ لانا نقول إنما فعل سبحانه هكذا لما فيه من الحكم التي هو جل شأنه بها أعلم ، وهذا السؤال نظير أن يقال : إن خالق الانسان ابتداء بحيث لا يؤثر فيه الجوع والعطش مثلا شيئا كان ممكنا فلم لم يفعله تعالى بل خلقه بحيث يؤثران فيه ثم خلق له ما يدفع به ذلك ليدفعه به وله نظائر بعد كثيرة ، وليس ذلك إلا ناشئا عن الغفلة عما يترتب على ما صدر منه تعالى من الحكم ، ولعل الحكمة فيما نحن فيه إظهار مزيد عظمتة جلت عظمتة للبلائكة عليهم السلام فان ذلك مما يوقظ جفن الاستعظام ألا تراهم كيف قالوا حين رأوا مارأوا ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال الخ \*

ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين أنت لنا حكمة تقدم بعض الأشياء على بعض في الخلق كيفما كان التقدم وكذا حكمة خلق الانسان ونحوه محتاجا وخلق ما يزيل احتياجه دون خلقه ابتداء على وجه لا يحتاج معه إلى شيء ، فان بين شيئا قلنا بمثله فيما نحن فيه ، ثم إنا نقول : ليس حكمة خلق الجبال منحصرة في كونها أوتادا للأرض وسببا لاستقرارها بل هناك حكم كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى \*

وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا : إن مادة السحب والعيون والمعدنيات هي البخار فلا تتكون إلا في الجبال أو فيما يقرب منها . أما العيون فلا أن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن لا يجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلا جرم كانت أقواها على حبس البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ، ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوءا ماء ويكون الجبل في حقنه الأبخرة مثل الأنيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل وقعر الأرض التي تحته كالقرع والعيون كالآذنان التي في الأنيق والأودية والبخار كالأقوابل ، ولذلك أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري وهو مع هذا لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة ، وأما إن أكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه . أحدها أن في باطن الجبال من الندوات ما لا يكون في باطن الأرضين الرخوة ، وثانيها : أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر الأرضين ، وثالثها : إن الأبخرة الصاعدة تكون في الجبال ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب تراكم السحب في الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهرا وباطنا أكثر والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل ، وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإقامتها في مواضع لا تنفرد فيها أطول ولا شيء في هذا المعنى كالجبال ، ومن تأمل علم أن للجبال منافع غير ذلك لا تحصى فلا يضر أن بعضا من الناس من وراء المنع لبعض ما ذكر وسمعت من بعض (١) العصريين أن من جملة منافعها كونها سببا لاكتشاف هذا المقدار المشاهد من الأرض

وذلك لاحتباس الأبخرة الطالبة لجهة العلو فيها ، وهو يقتضى أن الأرض قبلها كانت مغمورة وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « لما خلق الله تعالى الأرض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت » على أنه يتراعى المناقاة بين جعلها أو تادا المصريح به في الآيات وكونها جاذبة للأرض إلى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر في توجيه كونها سببا لاستقرار الأرض أن كونها فيها كشرع في سفينة ينافيه إذ يقتضى ذلك أن تتحرك الأرض إلى خلاف جهة مهب الهواء لأننا من وراء منع حدوث الهواء على وجه يحركها بسببه كذلك • وهذا كله إذا حكمنا العقل في البين وتقيدنا بالعاديات ، وأما إذا أسندنا كل ذلك إلى قدرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا : إنه سبحانه خلق الأرض مائدة وجعل عليها الجبال وحفظها عن الميذ لحكم عليها تحارفها الأفكار ولا يحيط بها إلا من أوتى علما لدنيا من ذوى الأبصار ارتفعت عنا جميع المئون وزالت سائر المحن ولا يلزمنا على هذا أيضا القول بأن الأرض وسط العالم كما هو رأى أكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين • ولم يخالف من الأولين الا شرذمة زعموا أن كرة النار في الوسط لأنها أشرف من الأرض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الأرض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحينئذ الأشرف يجب أن يكون أشرف الأحياء وهو الوسط فاذن هي في الوسط وهذا من الاقناعات الضعيفة ، ومع ذلك يرد عليه أنا لا نسلم شراقة النار على الأرض مطلقا فانها ان ترجحت عليها باللاطافة وما معها فالأرض راجحة بأمور . أحدها أن النار مفرطة الكيفية مفسدة والأرض ليست كذلك ، وثانيها أنها لا تبقى في المسكان الغريب مثل ما تبقى الأرض . وثالثها ان الأرض حين الحياة والنشوء والنار ليست كذلك ، وما ذكر من استحسان الحس البصرى للنار يعارضه استحسان الحس اللمسى للأرض بالنسبة اليها ، على أنا لو سلمنا الاشرافية فهي لا تقتضى إلا الوسط الشرى في المقدارى اذ لا شرف له وذلك ليس هو الاحيزها الذى يزعمه جمهور المتقدمين لها لأنه متوسط بين الأجرام العنصرية والأجرام الفلكية ، ولم يخالف من الآخرين الا شرذمة قليلة هم هرشل وأصحابه زعموا أن الشمس ساكنة في وسط العالم وكل ما عداها يتحرك عليها لأنها جرم عظيم جدا وكل الأجرام دونها لاسيما الأرض فانها بالنسبة اليها كالأشياء ، والحكمة تقتضى سكون الأكبر وتحرك الأصغر ، وهذا ايضا من الاقناعات الضعيفة ومع ذلك يرد عليه أن سكون الأصغر لا سيما بين أمواج ورياح وحركة الأكبر لاسيما مثل الحركة التى يثبتها الجمهور للشمس أبلغ فى القدرة ، وتعليهم ذلك أيضا بأنا لا نرى للشمس ميلا عما يقال له منطقة البروج فيقتضى أن تكون ساكنة بخلاف غيرها لا يخفى ما فيه ، والذى يميل اليه كثير من الناس أن تحت الأرض ماء وانها فيه كبطيخة خضراء فى حوض . وجاء فى بعض الاخبار أن الأرض على متن ثور والثور على ظهر حوت والحوت فى الماء ولا يعلم ما تحت الماء إلا الذى خلقه . وذكر غير واحد أن زيادة كبد ذلك الحوت هو الذى يكون أول طعام أهل الجنة فحملوا الحوت فيما صح من قوله صلى الله عليه وسلم : « أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت » على ذلك الحوت وبينوا حكمة ذلك الأكل بأنه إشارة الى خراب الدنيا وبشارة بفساد أساسها وامن العود اليها حيث أن الأرض التى كانوا يسكنونها كانت مستقرة عليه ، وخص الأكل بالزائدة لما بينه الأطباء من أن العلة اذا وقعت فى الكبد دون الزائدة رجي برؤه فان وقعت فى الزائدة هلك العليل فأكلهم من ذلك أدخل فى البشرى . ومنع بعضهم صحة الاخبار الدالة على أنها ليست على الماء بلا واسطة لاسيما الخبر الطويل الذى



ذكره البيهقي في سورة (ن) ولم ينكر صحة الخبر في ان أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت الا أنه قال: المراد بالحوت فيه حوت ما بدليل ما رواه سلطان المحدثين البخاري « أول ما يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت يأكل منه سبعون ألفا » بتكثير لفظ حوت ، ونظير ذلك في صحيح مسلم حيث ذكر فيه أنه تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفأها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة وان ادامهم ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفا ، وذكر حال الأرض فيه لا يعين مراد الخصم فإنه يجوز أن يكون الجمع بين ذلك للإشارة إلى خراب الدنيا وانقطاع أمر الاستعداد للعاش وانصرام الحياة العنصرية المائة أما الإشارة إلى الأول فظاهر ، وأما إلى الثاني فبالاستيلاء على الثور وكل زائدة كبده فإنه عمدة عمدة الحارث المهتم لأمر معاشه وفي الخبر « كلكم حارث وكلكم مهمم » وأما الإشارة إلى الثالث فبالاستيلاء على الحوت وأكل زائدة كبده أيضا فإنه حيوان عنصري مائي لا يمكن أن يحيا سوية إذا فارق الماء ، وهذا يظهر المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر ، ولا يبعد أن يكون ظهور الحياة الدنيوية بصورة الحوت وما يحتاج إليه فيها من أسباب الحرارة الضرورية في أمر المعاش بصورة الثور وكل الصيد في جوف الفرا ، ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت في صورة الكباش الملح في ذلك اليوم ، وقال بعض العارفين في سر تخصيص الكبد: إنه بيت الدم وهو بيت الحياة ومنه تقع قسمتها في البدن إلى القلب وغيره ، وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني ففي كونه طعاما لأهل الجنة بشارة بأنهم أحياء لا يموتون . وذكر أنه يستخرج من الثور الطحال وهو في الحيوان بمنزلة الأوساخ في البدن فإنه يجتمع فيه أوساخ البدن مما يعطيه البدن من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه ، وكان ذلك من الثور لأنه بارد يابس كطبع الموت ، وجهنم على صورة جاموس والغذاء لأهل النار من طحاله أشد مناسبة منه فلما فيه من الدمية لا يموت أهل النار ولما أنه من أوساخ

البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فما يزيدهم آكله الا مرضا وسقما .

ونقل عن الغزالي والمهدة على الناقل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل تارة ماتحت الأرض ؟ فقال : الحوت وسئل أخرى فقال : الثور ، وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجين الذين هما من البروج الاثنى عشر المعلومة وقد كان كل منهما وتد الأرض وقت السؤال ولو كان الوتد إذ ذاك العقرب مثلا لقال عليه الصلاة والسلام العقرب تحت الأرض . وأنت تعلم أن ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يتم على ما وقفت عليه من أن الأرض على متن الثور والثور على ظهر الحوت والحوت على الماء ، والقول بأن المراد أن الأرض فوق الثور باعتبار أنه وتدها حين الأخبار ، والثور فوق الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية في غالب المعمورة تعد فوق البروج الجنوبية والحوت فوق الماء باعتبار أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لا يقدم عليه الا ثور أو حمار . وبعضهم يؤول خبر الترتيب بأن المراد منه الإشارة إلى أن عمارة الأرض موقوفة على الحرارة وهي موقوفة على السعى والاضطراب وذلك الثور من مبادئ الحرارة والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة في الماء وهو كما ترى ، والذي ينبغي أن يعول عليه الايمان بما جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صح فليس وراءه عليه الصلاة والسلام حكيم ، والترتيب الذي يذكره الفلاسفة لم يأتوا له ببرهان مبين وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن ، وحينئذ فيمكن القول



بترتيب آخر . نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه الحس ويأباه العقل الصريح وإن جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى (١) وذكر بعض الفضلاء أنه لم يجز في ترتيب الاجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع صلى الله عليه وسلم لما أن ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام، وليس المهم الا التفكير فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكاله جل شأنه وهو حاصل بما يحس منها، فسبحان من رفع السماء بغير عمد ومد الارض وجعل فيها رواسي ( وانهارا ) جمع نهر وهو جري الماء الفائض وتجمع أيضا على نهر ونهور وأنهر وتطلق على المياه السائلة على الارض، وضمها الى الجبال وعاق بهما فعلا واحدا من حيث أن الجبال سبب لتكونها على ما قيل . وتعقب بأنه مبنى على ما ذهب اليه بعض الفلاسفة من أن الجبال لتركبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها وتكاملت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت، وذكر أن الذي تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء لكن لما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا ما تخرج الانهار منها، ويكفي هذا لتشريكهما في عامل واحد وجعلهما جملة واحدة، وكأنهم عنوا بالنزول من السماء على الجبال نزول ماء المطر من السماء التي هي أحد الاجرام العلوية عليها، والآكثرون أن النزول من السحاب والمراد من السماء جهة العلو وهو الذي تحكم به المشاهدة، وقد أسلفنا لك ما يتعلق بذلك أول الكتاب فتذكر .

والانهار التي جعلها الله تعالى في الارض كثيرة، وذكر بعضهم أنها مائة وستة وتسعون نهرا (٢) وقيل: هي أكثر من ذلك، وجاء في أربعة منها أنها من الجنة، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان . وجيحان . والفرات . والنيل كل من أنهار الجنة » والاولان بالالف بعد الحاء وهما نهران في أرض الارمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر أدنه، وقول الجوهري في صحاحه جيحان نهر بالشام غايط وأنه أراد المجاز من حيث أنه ببلاد الارمن وهي مجاورة للشام، وهما غير سيحون وجيحون بالواو فان سيحون نهر الهند وهو يجري من جبال بأقصاها مما يلي العين إلى أن ينصب في البحر الحبشي مما يلي ساحل الهند، ومقدار جريه أربع مائة فرسخ، وجيحون نهر بلخ يجري من أعين إلى أن يأتي خوارزم فيتفرق بعضه في أماكن ويمضي باقيه إلى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالجرجانية أسفل خوارزم يجري منه اليها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك، وأما قول القاضي عياض هذه الانهار الاربعة أكبر أنهار بلاد الاسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان فقد قال النووي: إن فيه إنكارا من أوجه.

أحدها قوله: الفرات بالعراق وليست بالعراق وإنما هي فاصلة بين الشام والجزيرة. الثاني قوله: سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فجعل الاسماء مترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس. والثالث قوله: ببلاد خراسان إنما سيحان وجيحان ببلاد الارمن بقرب الشام انتهى .

وقد يجاب عن الاول بنحو ما أجيب به عن الجوهري، ولا يخفى أنه بعد زعم التراخي يصح الحكم بأنهما ببلاد خراسان كما يصح الحكم بأنهما ببلاد الارمن، وفي كون هذه الانهار من الجنة تأويلان. الأول أن المراد تشبيه مياها

(١) ومن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة فقد رام الجمع بين الضدين كما لا يخفى اه منه (٢) في الاقليم الاول ثلاثون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث اثنان وعشرون وفي الرابع كذلك وفي الخامس خمسة عشر وفي السادس اربعون وفي السابع كذلك والله تعالى اعلم اه منه

بمياه الجنة والابخار بامتيازها على ماعداها ومثله كثير في الكلام . والثاني ما ذكره القاضي عياض أن الايمان عم بلادها وأن الاجسام المتغذية منها صائرة إلى الجنة وهذا ليس بشئ : ولورد إلى اعتبار التشبيه أي أنها مثل أنهار الجنة في أن المتغذين من مائها المؤمنون لكان أوجه ، وقال النووي : الاصح أن الكلام على ظاهره وأن لها مادة من الجنة وهي موجودة اليوم عند أهل السنة .

ويأبى التأويل الاول ما في صحيح مسلم أيضا من حديث الاسراء وحدث نبى الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت : يا جبريل ما هذه الانهار؟ فقال : أما النهران الباطنان فهن ان في الجنة (١) وأما الظاهران فالفرات والنيل ، وضمير أصلها السدرة المنتهى كما جاء مبينا في صحيح البخارى وغيره \* والقاضى عياض قال هنا : إن هذا الحديث يدل على أن اصل سدرة المنتهى في الارض لخروج النيل والفرات من أصلها . وتعقبه النووي بأن ذلك ليس بلازم بل معناه أن الانهار تخرج من أصلها ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من الارض وتسير فيها ، وهذا لا يمنع عقل ولا شرع وهو ظاهر الحديث فوجب المصير اليه ، قيل : ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الانهار بقدرته الباهرة إلى محالها التي يشاهد خروجها منها من حيث لا يراها أحد وما ذلك على الله بعزيز ، والظاهر أن المراد أصل مياهها الخارجة من محالها الهى وما ينضم اليها من السيول وغيرها ، وكأنى أرى بعض الناس ليسنى يلتزم ذلك في جميع ما يجرى في هاتيك الانهار ، وبعضهم أيضا يجعل الاخبار في هذا الشأن اشارات إلى أمور نفسية فقط وليس مما ترخصه النفس المرضية . نعم أنالا أمنع التأويل مع بقاء الامر أفاقيا وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يخل بالدين كما لا يخفى على من لا تعصب عنده \* وللأخباريين في هذه الانهار كلام طويل تمجده أسماع ذوى الالباب ولا يجرى في أنهار قلوبهم ولا أراه يصلح الاللقاء في البحر .

وجاء في بعض الأخبار مرفوعا «نهران مؤمنان ونهران كافرين أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة وجيحون» وحمل ذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم شبه النهرين الأولين لنفعهما بسهولة بالمؤمن والنهرين الأخيرين بالكافر لعدم نفعهما كذلك أنهما إنما يخرج في الأكثر ماؤهما بآلة ومشقة وإلا فوصف ذلك بالايان والكفر على الحقيقة غير ظاهر ، ثم ان أفضل الأنهار كما قال غير واحد النيل وباقيها على السواء . وزاد بعضهم في عداد ما هو من الجنة دجلة وروى في ذلك خبرا عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وليس مما يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ ﴾ متعلق - بجعل - في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ أى اثنية حقيقية وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكد به الزوجين لتلا يفهم ان المراد بذلك الشفعان اذ يطلق الزوج على المجموع لكن اثنية ذلك اعتبارية أى جعل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة في الدنيا ضربين وصفين إما في اللون كالابيض والاسود أو في الطعم كالحلو والحامض أو في القدر كالصغير والكبير أو في الكيفية كالحار والبارد وما أشبه ذلك \*

وقيل : المعنى خلق في الارض من جميع أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت ، وتعقب أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه فان النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خلق ذكره

أولا فكيف في الثمرات وتكون واحد من كل أولا كاف في التكون والوجه ما ذكر أولا ، وجوز أن يتعلق الجار - بجعل - الاول ويكون الثاني استثناء لبيان كيفية الجعل .

وزعم بعضهم أن المراد بالزوجين على تقدير تعاق الجار بجعل السابق الشمس والقمر ، وقيل : الليل . والنهار وكلا القولين ليس بشيء ( يغشى الليل النهار ) أى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضيئًا ، ففيه اسناد ما لمكان الشيء إليه ، وفي جعل الجو مكانًا للنهار تجوز لأن الزمان لا مكان له وإنما هو للضوء الذى هو لازمه ، وجوز في الآية استعارة كقوله تعالى : ( يكور الليل على النهار ) بجعله مغشياً للنهار ملفوفاً عليه كاللباس على الملبوس ، قيل : والاول أوجه وأبلغ ، واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أن اللفظ يحتملها إلا أن التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار ، وعد هذا في تضاعيف الآيات السفلية وان كان تعلقه بالآيات العلوية ظاهراً باعتبار ظهوره فى الأرض .

وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو بكر ( يغشى ) بالتشديد وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك ( إن فى ذلك ) أى فيما ذكر من مد الأرض وجعل الرواسى عليها وإجراء الأنهار فيها وخلق الثمرات واغشاء الليل النهار ، وفى الإشارة بذلك تنبيه على عظم المشار إليه فى بابه ( لآيت ) باهرة قيل : هى آثار تلك الأفاعيل البديعة جلت حكمة صانعها - فى - على معناها فان تلك الآثار مستقرة فى تلك الأفاعيل منوطة بها ، وجوز أن يشار بذلك إلى تلك الآثار المدلول عليها بتلك الأفاعيل ( لقوم يتفكرون ) فان التفكير فيها يؤدى إلى الحكم بأن يكون كل من ذلك على هذا النمط الرائق والاسلوب اللائق لا بد له من مكون قادر حكيم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . والفكرة كما قال الراغب قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم ، والتفكير جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للإنسان دون الحيوان ، ولا يقال : إلا فيما لا يمكن أن يحصل له صورة فى القلب ، ولهذا روى تفكروا فى آلاء الله تعالى ولا تفكروا فى الله تعالى إذ كان الله سبحانه منزهاً أن يوصف بصورة . وقال بعض الأدباء : الفكر مقلوب عن الفك لكن يستعمل الفكر فى المعانى وهو فك الأمور وبحسبها طلباً للوصول إلى حقيقتها ، والمشهور أنه ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول ، وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا فى الآية .

وذكر الامام أن الآيات إذا ذكر فيها الدلائل الموجودة فى العالم السفلى أن يجعل مقطعا ( إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) وما يقرب منه وسببه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى إلى الاختلافات الواقعة فى الأشكال الكوكبية فرده الله تعالى بقوله : ( لقوم يتفكرون ) لأن من تفكر فيها علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات الفلكية فتفكر ( وفى الأرض قطع ) جملة مستأنفة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أى فى الأرض بقاع كثيرة مختلفة فى الأوصاف فمن طيبة منبته ومن سبخة لا تنبت ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة للزرع لا للشجر ومن صالحة للشجر لا للزرع الى غير ذلك ( متجورات ) أى متلاصقة والمقصود الاخبار بتفاوت أجزاء الأرض المتلاصقة على الوجه الذى علمت وهذا هو المأثور عن الأكثرين ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أن المعنى وفى الأرض صقري قريب بعضها من بعض ، وأخرج عن

الحسن انه فسر ذلك بالاهواز. وفارس. والكوفة. والبصرة، ومن هنا قيل في الآية كـتفاء على حد (سرايل تقيمكم الحر) والمراد قطع متجاورات وغير متجاورات، وفي بعض المصاحف (وقطعا متجاورات) بالنصب أى وجعل في الارض قطعاً ﴿ وَجَنَّاتٌ ﴾ أى بساتين كثيرة (١) ﴿ مِّنْ أَعْنَابٍ ﴾ أى من أشجار الكرم ﴿ وَزَّرَعٌ ﴾ من كل نوع من أنواع الحبوب، وافراده لمراعاة أصله حيث كان مصدراً، ولعل تقديم ذكر الجنات عليه مع كونه عمود المعاش لما أن في صنعة الاعناب مما يبهر العقول ما لا يخفى، ولو لم يكن فيها الا انها مياه متجمدة في ظروف رقيقة حتى أن منها شفافا لا يحجب البصر عن ادراك ما في جوفه لكفى، ومن هنا جاء في بعض الاخبار القدسية أتكفرون بي وأنا خالق العنب. وفي إرشاد العقل السليم تعليلاً لذلك بظهور حال الجنات في اختلافها ومباينتها لسائرهما ورسوخ ذلك فيها، وتأخير قوله تعالى: ﴿ وَنَخِيلٌ ﴾ لثلا يقع بينها وبين صفتها وهي قوله تعالى: ﴿ صَنَوَانٌ وَغَيْرُ صَنَوَانٍ ﴾ فاصلة أو يطول الفصل بين المتعاطفين، وصنوان جمع صنو وهو الفرع الذى يجمعه وآخر أصل واحد وأصله المثل، ومنه قيل: للعم صنو، وكثير الصادق في الجمع كالمفرد هو اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور، ولغة تميم وقيس (صنوان) بالضم كذئب وذؤبان وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. والسلمى. وابن مصرف، ونقله الجعبرى في شرح الشاطبية عن حفص • وقرأ الحسن. وقتادة بالفتح، وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لاجمع تكسير لأنه ليس من أبنيته، وقرأ الحسن (جنات) بالنصب، عطفاً عند بعض على (زوجين) مفعول (جعل) و(من كل الثمرات) حيثئذ حال مقدمة لاصلة (جعل) لفساد المعنى عليه أى جعل فيها زوجين حال كونه من كل الثمرات وجنات من أعناب، ولا يجب هنا تقييد المعطوف بتقييد المعطوف عليه •

وزعم بعضهم أن العطف على (رواسى) وقال أبو حيان: الأولى اضممار فعل لبعده ما بين المتعاطفين أو بالجر عطفاً على (كل الثمرات) على أن يكون هو مفعولاً بزيادة (من) في الاثبات و(زوجين اثنين) حالاً منه، والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين، فلعل عدم نظم قوله تعالى: (وفي الأرض قطع متجاورات) في هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات بمحض خلق الخالق الحكيم جلت قدرته حين مد الأرض ودحاها - على ما قيل - الايماء إلى كون تلك الأحوال صفات راسخة لتلك القطع. وقرأ جمع من السبعة (وزرع ونخيل) بالجر على أن العطف على (أعناب) وهو كما في الكشف من باب - متقلداً سيفاً ورمحاً - أو المراد أن في الجنات فرجام زروعة بين الأشجار والأفلا يقال للمزرعة وحدها جنة وهذا أحسن منظرأ وأنزه. وادعى أبو حيان أن في جعل الجنة من الاعناب تجوزاً لأن الجنة في الحقيقة هي الأرض التي فيها الاعناب ﴿ يُسْقَى ﴾ أى ما ذكر من القطع والجنات والزرع والنخيل وقرأ أكثر السبعة بالتأنيث مراعاة للفظ، وهي قرامة الحسن. وأبى جعفر، قيل: والاول أوفق بمقام بيان اتحاد الكل في حالة السقى ﴿ بِمَاءٍ وَاحِدٍ ﴾ لاختلاف في طبعه سواء كان السقى من ماء الامطارا ومن ماء الانهار، وقيل: إن الثاني أوفق بقوله سبحانه: ﴿ وَنُفُضُّ ﴾ أى مع وجود أسباب التشابه بمحض قدرتنا واحساننا

(بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ) آخر منها (فِي الْأَكْلِ) لما كان التأنيث ، وأمال فتحة القاف حمزة ، والكسائي ، والاكل بضم الهمزة والكاف وجاء تسكينها ما يؤكل ، وهو هنا الثمر والحب ، وقول بعضهم : أى فى الثمر شكلا وقدرأ ورائحة وطعما من باب التغليب ، وقرأ حمزة . والكسائي (يفضل) بالياء على بناء الفاعل ردا على (يدبر) و(يفضل) و(يعشى) وقرأ يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصحف . وأبو حيوة . والحلي عن عبد الوارث بالياء على بناء المفعول ورفع (بعضها) وفيه ما لا يخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مغل عن بناء الفعل للفاعل ((إِنَّ فِي ذَلِكَ)) الذى فضل من أحوال القطع وغيرها ((لآيَاتٍ)) كثيرة عظيمة باهرة ((لِقَوْمٍ يَعْقُلُونَ)) يعملون على قضية عقولهم فان من عقل هاتيك الاحوال العجيبة وخروج الثمار المختلفة فى الاشكال والالوان والطعوم والروائح فى تلك القطع المتباينة المتلاصقة مع اتحاد ما تسقى به بل وسائر أسباب نموها لا يتلعم فى الجزم بأن لذلك صناعاً حكماً قادراً مدبراً لها لا يعجزه شئ ، وقيل : المراد أن من عقل ذلك لا يتوقف فى الجزم بأن من قدر على ابداع ما ذكر قادر على اعادة ما أبداه بل هى أهون فى القياس ولعل ما ذكرناه أولى . ثم ان الاحوال وإن كانت هى الآيات أنفسها لأنها فيها إلا أنها قد جردت عنها أمثالها مبالغة فى كونه آية - ففى - تجريدية مثلها فى قوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) على المشهور . وجوز أن يكون المشار اليه الاحوال الكلية ، والآيات افرادها الحادثة شيئاً فشيئاً فى الازمنة وآحادها الواقعة فى الأقطار والامكنة المشاهدة لاهلها - ففى - على معناها ، ومنهم من فسر الآيات بالدلالات لتبقى فى على ذلك وهو كما ترى ، وحيث كانت دلالة هذه الاحوال على مدلولاتها أظهر مما سبق علق سبحانه كونها آيات بمحض التعقل كما قال أبو حيان وغيره ، ولذلك - على ما قيل - لم يتعرض جل شأنه لغير تفضيل بعضها على بعض فى الاكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك فى الخواص والكيفيات بما يتوقف العصور عليه على نوع تأمل وتفكر كأنه لا حاجة إلى التفكير فى ذلك أيضاً ، وفيه تعريض بأن المشركين غير عاقلين ، ولبعض الرجاز فيما تشير اليه الآية :

والارض فيها عبرة للمعتبر	تخبر عن صنع ملك مقتدر
تسقى بماء واحد اشجارها	وبقعة واحدة قرارها
والشمس والهواء ليس يختلف	وأكلها مختلف لا يأتلف
لو أن ذا من عمل الطبائع	أو أنه صنعة غير صانع
لم يختلف وكان شيئاً واحداً	هل يشبه الاولاد إلا الوالد
الشمس والهواء يامعاند	والماء والتراب شئ واحد
فوالذى أوجب ذاتفاضلا	الاحكيم لم يردده باطلا

وأخرج ابن جرير عن الحسن فى هذه الآية أنه قال : هذا مثل ضرب به الله تعالى لقلوب بنى آدم كانت الارض فى يد الرحمن طينة واحدة فسطحها وبطحها فصار قطعاً متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها وتخرج نباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكلتاها تسقى بماء واحد فلو كان الماء ملحاً قيل إنما استسبخت هذه من قبل الماء ، كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم من السماء



تذكرة فترق قلوب فتخشع وتخضع ، وتقسو قلوب قتلها وتسهو ، ثم قال : والله ما جالس القرآن أحد الاقام من عنده بزيادة أو نقصان قال الله تعالى : ( ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة لله للذين لا يزيد الظالمين الا خساراً ) اه قال أبو حيان وهو شبيه بكلام الصوفية ﴿ وَإِنْ تَعَجَّبَ ﴾ أى إن يقع منك عجب يا محمد ﴿ فَعَجَبَ قَوْلُهُمْ ﴾ بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى أى فليكن عجبك من قولهم : ﴿ أَمَّا كُنَّا تَرَابًا ﴾ إلى آخره فانه الذى ينبغى أن يتعجب منه ، ورفع (عجب) على أنه خبر مقدم و(قولهم) مبتدأ مؤخر ، وقدم الخبر للقصر والتسجيل من أول الامر بكون قولهم أمراً عجيباً ، وفي البحر أنه لا بد من تقدير صفة - لعجب - لأنه لا يتمكن المعنى بمطلق فيقدر والله تعالى أعلم فعجب أى عجب أو فعجب غريب ، وإذا قدرناه موصوفاً جاز أن يعرب مبتدأ للسوغ وهو الوصف ولا يضر كون الخبر معرفة ، وذلك كما قال سيبويه في - كم مالك - ان كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام ، وفي نحو اقصد رجلاً خير منه أبوه إن خير مبتدأ للسوغ أيضاً وهو العمل ، ونقل أبو البقاء القول بأن (عجب) بمعنى معجب ثم قال : فعلى هذا يجوز أن يرتفع (قولهم) به • وتعقب بأنه لا يجوز ذلك لأنه لا يلزم من كون شيء بمعنى شيء أن يكون حكمه في العمل حكمه فعجب يعمل و (عجب) لا يعمل ، ألا ترى أن فعلاً كذبح وفعلة كقبض وفعلة كغرفة بمعنى مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه أو قبض ماله أو غرفة ماؤه ، بمعنى مذبح كبشه ومقبوض ماله ومغروف ماؤه وقد نصوا على أن هذه تنوب في الدلالة لا العمل عن المفعول ، وحصر النحويون ما يرفع الفاعل في أشياء ولم يعدوا المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل منها • والظاهر أن (أئذا كنا) الى آخره في محل نصب مقول لقول محكى به ، والاستفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار ، وجوز أن يكون في محل رفع على البدلية من (قولهم) على أنه بمعنى المقول وهو على ما قال أبو حيان : اعراب متكلف وعدول عن الظاهر ، وعليه فالعجب تكلمهم بذلك وعلى الاول كلامهم ذلك ، والعامل في (إذا) ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنِي خَلْقٌ جَدِيدٌ ﴾ وهو نبعث أو نعاد ، والجديد ضد الخلق والبالى ، ويقال : ثوب جديد أى كما فرغ من عمله وهو فعيل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه ، وتقديم الظرف لتقوية الانكار بالبعث بتوجيهه اليه في حالة منافية له ، وتكرير الهمزة في (أئنا) لتأكيد الانكار ، وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين في الخلق الجديد بالفعل عند كونهم تراباً بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ، وفيه من الدلالة على عتوهم وتماديهم في النكير ما لا يخفى . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تنتصب (إذا) بكنا لأنها مضافة إليها ولا بجديد لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وكذا الاستفهام . ورد الاول في المعنى بأن (إذا) عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمتم كما في قوله : • وإذا تصبك خصاصة فتحمل • قيل : فالوجه في رد ذلك أن عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس إلا بشرطها فيدور ، ونظر فيه الشهاب بأنها عندهم بمنزلة متى وأيان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به وفيه صرح في المعنى أيضاً •

وقيل : معنى الآية إن تعجب يا محمد من قولهم في انكار البعث فقولهم عجيب حقيق أن يتمعجب منه •

وتعقبه في البحر بأنه ليس مدلول اللفظ لأنه جعل فيه متعلق عجبته ﷺ هو قولهم في انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء إذ تقديره إن تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح . ورد بأن ذلك مما اتحد فيه الشرط والجزاء صورة وتغايرا حقيقة كما في قوله ﷺ : « من كانت هجرته الى الله تعالى ورسوله فهجرته الى الله تعالى ورسوله » وقولهم : من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ في الكلام لأن معناه أنه أمر لا يكتنه كمنه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم . وذهب بعض الى أن الخطاب في ( إن تعجب ) عام ، والمعنى إن تعجب يا من نظر ما في هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا بمن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شيء عليه ، وقيل : المعنى إن تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب ، وقيل : المراد إن كنت تريد أيها المرید عجبا فهلم فان من أعجب العجب انكارهم البعث ، واختلف القراء في الاستفهامين إذا اجتمعا في أحد عشر موضعا هذا . وفي المؤمنين . والعنكبوت . والنمل . والسجدة . والواقعة . والنازعات . وبنی اسرائيل في موضعين وكذا في الصافات ، فقرا نافع . والكسائي يجعل الاول استفهاما والثاني خبرا إلا في العنكبوت والنمل فعكس نافع وجمع الكسائي بين الاستفهامين في العنكبوت وأما في النمل فعلى أصله إلا أنه زادونا \* وقرا ابن عامر يجعل الاول خبرا والثاني استفهاما إلا في النمل و زاد في النمل نونا كالكسائي وإلا في الواقعة فقرا باستفهامين وهي قراءة باقى السبعة في هذا الباب إلا ابن كثير وحفصا فهما قرا في العنكبوت بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني وهم على أصولهم في اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين ( أولئك ) مبتدأ والموصول خبره أى أولئك المنكرون للبعث ريثما عاينوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشدهم الى الايمان لو كانوا يبصرون ( الذين كفروا بربهم ) وتمادوا في ذلك فان انكار قدرته عز وجل انكار له سبحانه لأن الاله لا يكون عاجزا مع ما في ذلك من تكذيبه جل شأنه وتكذيب رسله المتفقون عليه عليهم السلام ( وأولئك ) مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ( الأغلال في أعناقهم ) وفيه احتمالان : الاول أن يكون المراد وصفهم بذلك في الدنيا فهو تشبيه وتمثيل لحالهم في امتناعهم عن الايمان وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة في أعناقهم أغلال وقيود لا يمكنهم الالتفات معها كقوله :

كيف الرشاد وقد خلفت في نفر لهم عن الرشاد أغلال وأقياد

كأنه قيل : أولئك مقيدون بقيود الضلالة لا يرجى خلاصهم . الثاني أن يكون المراد وصفهم به في الآخرة والكلام اما باق على حقيقته كما قال سبحانه : ( إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل ) وروى ذلك عن الحسن قال : إن الأغلال لم تجعل في أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب سبحانه ولكننا جعلت في أعناقهم لكي إذا طغابهم اللهب أرسلتهم في النار ، وأما من خرج مخرج التشبيه لحالهم بحال من يقدم للسياسة . وقيل : المراد من الأغلال اعمالهم الفاسدة التي تقلدوها كالأغلال ، وهو جار على احتمال أن يكون ذلك في الدنيا أو في الآخرة والاول ناظر الى ما قبل والثاني الى قوله تعالى : ( وأولئك ) أى المرصوفون بما ذكر

( أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ هـ ) لا ينفكون عنها ، قيل : وتوسط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكرى البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى : ( أولئك الذين كفروا بربهم ) •  
وأورد على ذلك أن (هم) ليس ضمير فصل لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسما معرفة أو مثل المعرفة في أنه لا يقبل حرف التعريف كأفعل التفضيل وهذا ليس كذلك ، وأجيب بأن المراد بالفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الأصل فيه الأفراد لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما في هو عارف .

وقال بعضهم : لعل القائل بما ذكر لا يتبع النحاة في الاشتراط المذكور كما أن الجرجاني والسهيلي جوزا ذلك إذا كان الخبر مضارعاً واسم الفاعل مثله ( وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ ) بالعقوبة التي هددوا بها على الإصرار على الكفر استهزاء وتكديبا ( قَبْلَ الْحَسَنَةِ ) أي العافية والسلامة منها ، والمراد بكونها قبلها أن سؤاها قبل سؤاها أو أن سؤاها قبل انقضاء الزمان المقدر لها ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة انه قال في الآية : هؤلاء مشركو العرب استعجلوا بالشر قبل الخير فقالوا : ( اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو آتنا بعذاب اليم ) ( وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ ) جمع مثلة كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة ، وفسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب به من المماثلة كقوله تعالى : ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) أو هي مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال : أمثلت الرجل من صاحبه وأقصصته بمعنى واحد أو هي من المثل المضروب لعظمتها .  
والجملة في موضع الحال لبيان ركاكة رأيهم في الاستعجال بطريق الاستهزاء أي يستعجلونك بذلك مستهزئين بانذارك منكرين لوقوع ما أنذرتهم اياه والحال انه قد مضت العقوبات الفاضحة النازلة على أمثالهم من المكذبين المستهزئين . وقرأ مجاهد . والاعمش ( المثلثات ) بفتح الميم والثاء ، وعيسى بن عمرو في رواية الاعمش : وابو بكر بضمهما وهو لغة أصلية ، ويحتمل أنه أتبع فيه العين للفاء ، وابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهي لغة تميم ، وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة الحجازيين ( وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ) عظيمة ( لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ) أنفسهم بالذنوب والمعاصي ، والجار والمجرور في موضع الحال من الناس والعامل فيها هو العامل في صاحبها وهو ( مغفرة ) أي أنه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين : قيل : وهذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لأنه سبحانه ذكر المغفرة مع الظلم أي الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وأول ذلك المعتزلة بأن المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بماغفره معناها اللغوي وهو الستر بالامهال وتأخير العقاب الى الآخرة كأنه قيل : انه تعالى لا يعجل للناس العقوبة وان كانوا ظالمين بل يستر عليهم بتأخيرها . واعترض التأويل بالتخصيص بأنه تخصيص للعام من غير دليل . وأجيب بأن الكفر قد خص بالاجماع فيسرى التخصيص الى ذلك . وتعقب الأخير بأنه في غاية البعد لأنه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال : الكفار مغفرون . ورد بأن المغفرة حقيقتها في اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى

مؤخر عذابهم الى الآخرة لا محذور فيه وهو المناسب لاستعجالهم العذاب . واجيب بأن المراد أن ذلك مخالف للظاهر ولإستعمال القرآن ، وذكر العلامة الطيبي أنه يجب تأويل الآية بأحد الأوجه الثلاثة لأنها بظاهرها كالحث على الظلم لأنه سبحانه وعد المغفرة البالغة مع وجود الظلم . وتعقب ذلك في الكشف فقال : فيه نظر لأن الأسلوب يدل على أنه تعالى بليغ المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها لتلبسهم بما العقاب أولى بهم عنده ، والظاهر أن التأويل بناء على مذهب الاعتزال . وأما على مذهب أهل السنة فانما يؤول لو عم الظلم الكفر ، ثم قال : والتأويل بالستر والامهال أحسن فيكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ٧ ﴾ لتحقيق الوعيد بهم وإن كانوا تحت ستره وإمهاله ، ففيه إشارة الى أن ذلك إمهال لا إهمال ، والمراد بالناس اما المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل أو الجنس دلالة على كثرة الهالكين لتناولهم وأضرابهم وهذا جار على المذهبين ، وكذا اختار الطيبي هذا التأويل وقال هو الوجه . والآية على وزان قوله تعالى : ( قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض إنه كان غفوراً رحيماً ) على ما ذكره الزمخشري في تفسيره وأنت قد سمعت ماله وما عليه فتدبر . واختار غير واحد ارادة الجنس من الناس وهو مراد أيضاً في ( شديد العقاب ) والتخصيص بالكفار غير مختار . ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ابي حاتم . وأبو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال : لما نزلت هذه الآية ( وإن ربك ) الخ قال رسول الله ﷺ « لولا عفو الله تعالى وتجاوز ما هنا أحد العيش ولولا وعيده وعقابه لا تكل كل أحد » ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستعجلون كما روى عن قتادة ، وكأنه إنما عبر عنهم بذلك نعيًا عليهم كفرهم بآيات الله تعالى التي تخزلها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأساً ولم يعدوها من جنس الآيات وقالوا : ﴿ لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية و احياء الموتى عناداً أو مكابرة والافنى أدنى آية أنزلت عليه عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الالباب ، والتعبير بالمضارع استحضار الحال الماضية ، وجوز أن يكون إشارة الى ان ذلك القول ديدنهم ، وتنوين ( آية ) للتعظيم وجوز أن يكون للوحدة •

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ﴾ مرسل للانداز من سوء عاقبة ما نهى الله تعالى عنه كدأب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الاتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لا مزيد عليه ولا حاجة إلى الزامهم والقامهم الحجر بالاتيان بما أقرحوه ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ أي نبي داع إلى الحق مرشد اليه بآية تليق به وبزمانه ، والتنكير للابهام وروى هذا عن قتادة أيضاً . ومجاهد ، وعايه فقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ استئناف جواباً عن سؤال من يقول : لماذا لم يجابوا إلى المقترح فتنقطع حججهم ولعلمهم يهتدون ؟ بأن ذلك أمر مدبر بيالغ العلم ونافذ القدرة لا عن الجراف واتباع آرائهم السخاف ، وجوز أن يراد بالهادى هو الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وابن جرير ، فالتنوين فيه للتفخيم والتعظيم ، وتوجيه الآية على ذلك أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل : ( إنما أنت منذر لهاد مثبت للإيمان في صدورهم صاد لهم عن جحودهم فان ذلك إلى الله تعالى وحده وهو سبحانه القادر عليه ، وعلى هذا قيل : يجوز أن يكون قوله سبحانه : ( الله ) خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ويكون ذلك تفسيراً لهاد - و ( يعلم ) جملة مقرررة

لاستقلاله تعالى بالهداية كالعلة لذلك ، ويجوز أن يكون جملة (الله يعلم) مقررة ويكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر كأنه هو تعالى يعلم أى ذلك الهادى ، والأول بعيد جدا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن جرير عن عكرمة . وأبى الضحى أن المنذر والهادى هو رسول الله ﷺ ، ووجه ذلك بأن (هاد) عطف على (منذر) و(لكل قوم) متعلق به قدم عليه للفاصلة ، وفي ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته ، وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور والنحويون في جوازه مختلفون ، وقد يجعل (هاد) خبر مبتدأ مقدر أى وهو هاد أو وأنت هاد ، وعلى الأول فيه التفات ، وقال أبو العالية : الهادى العمل ، وقال علي بن عيسى : هو السابق إلى الهدى ولكل قوم سابق سبقهم إلى الهدى . قال أبو حيان : وهذا يرجع إلى أن الهادى هو النبي لأنه الذى يسبق إلى ذلك وعن أبي صالح أنه القائد إلى الخير أو إلى الشر والكل كما ترى . وقالت الشيعة : إنه على كرم الله تعالى وجهه ورووا في ذلك اخبارا ، وذكر ذلك القشيري منا . وأخرج ابن جرير وابن مردويه . والديلمى . وابن عساكر عن ابن عباس قال : لما نزلت (إنما أنت منذر) الآية وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المنذر وأوماً بيده إلى منكب علي كرم الله تعالى وجهه فقال : أنت الهادى يا علي بك يهتدى المهتدون من بعدى . وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند . وابن أبي حاتم . والطبرانى في الاوسط . والحاكم وصححه . وابن عساكر أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنذر وأنا الهادى ، وفي لفظ والهادى رجل من بنى هاشم - يعنى نفسه - واستدل بذلك الشيعة على خلافة علي كرم الله تعالى وجهه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل . وأجيب بأما لا نسلم صحة الخبر ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند أهل الاثر ، وليس في الآية دلالة على ما تضمنه بوجه من الوجوه ، على أن قصارى ما فيه كونه كرم الله تعالى وجهه به يهتدى المهتدون بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لا يستدعى إلا إثبات مرتبة الارشاد وهو أمر والخلافة التي نقول بها أمر لا تلازم بينهما عندنا .

وقال بعضهم : إن صح الخبر يلزم القول بصحة خلافة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم حيث دل على أنه كرم الله تعالى وجهه على الحق فيما يأتى ويذروا أنه الذى يهتدى به وهو قد بايع أولئك الخلفاء طوعا ومدحهم وأثنى عليهم خيرا ولم يطعن في خلافتهم فينبغى الاقتداء به والجرى على سننه في ذلك ودون اثبات خلاف ما أظهر خرط القتاد . وقال أبو حيان : إنه ﷺ على فرض صحة الرواية إنما جعل عليا كرم الله تعالى وجهه مثالا من علماء الامة وهدايتها إلى الدين فكانه عليه الصلاة والسلام قال : يا علي هذا وصفك فيدخل الخلفاء الثلاث وسائر علماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وسائر علماء الامة ، وعليه فيكون معنى الآية إنما أنت منذر ولكل قوم في القديم والحديث إلى ما شاء الله تعالى هداة دعاة إلى الخير اه وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول في خبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على الحصر الحقيقى وحينئذ لا مانع من القول بكثرة من يهتدى به ، ويؤيد عدم الحصر ما جاء عندنا من قوله ﷺ : « اقتدوا باللذين من بعدى أبي بكر وعمر » وأخبار آخر متضمنة لاثبات من يهتدى به غير علي كرم الله تعالى وجهه ، وأنا أظنك لا تلتفت إلى التأويل ولا تعبا بما قيل وتكتفى بمنع صحة الخبر وتقول ليس في الآية مما يدل عليه عين ولا أثر هذا ، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى يعلم حمل كل أثنى من أى الاناث كانت ، والحمل على هذا بمعنى المحمول ، وأن تكون موصولة والعائد محذوف أى



الذي تحمله في بطنها من حين العلق إلى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة و ( يعلم ) قيل متعدية إلى واحد فهي عرفانية ، ونظرفيه بان المعرفة لا يصح استعمالها في علم الله تعالى وهو ناشئ من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم ، وجوز أن تكون استفهامية معلقة - ليعلم - وهي مبتدأ أو مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين ، أي يعلم أي شيء تحمل وعلى أي حال هو من الاحوال المتواردة عليه طورا فطورا ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر المتبادر ، وكما جوز في ( ما ) هذه هذه الواجهة جوزت في ما بعدها أيضا ، ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم مما سبق ، وقيل : وجهها أنه لما تقدم إنكارهم البعث وكان من شبههم تفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لا يتبأ الامتياز بينها به سبحانه بهذه الآية على احاطة علمه جل شأنه ازاحة لشبهتهم ، وقيل : وجهها أنهم لما استعجلوا بالسيئة به عز وجل على احاطة علمه تعالى ليفيد أنه جلت حكمته إنما ينزل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة ، وفي مصحف أبي ومر ما قيل في نظيره ( ماتحمل كل أنثى وماتضع ) ﴿ وَمَاتَغِيضُ الْأَرْحَامِ وَمَاتَزْدَادُ ﴾ أي ماتنقصه وماتزداده في الجملة كالخديج والتام وروى ذلك عن ابن عباس ، وفي المدة كالمولود في أقل مدة الحمل والمولود في أكثرها وفيما بينهما وهو رواية أخرى عن الخبر ، قيل : إن الضحاك ولد لسنتين ، وان هرم (١) بن حيان لأربع ومن ذلك سمي هرما ، وإلى كون أقصى مدة الحمل أربع سنين ذهب الشافعي ، وعند مالك أقصاها خمس ، وعند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أقصاها سنتان وهو المروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، فقد أخرج ابن جرير عنها لا يكون الحمل أكثر من سنتين قدر ما تتحرك فلحكة منزل ، وفي العدد كالواحد فما فوق ، قيل : ونهاية ما عرف أربعة فانه يروى أن شريك (٢) بن عبد الله ابن أبي نعيم القرشي كان رابع أربعة وهو الذي وقف عليه امامنا الاعظم رضي الله تعالى عنه ، وقال الشافعي عليه الرحمة : أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا في كل بطن خمسة وهذا من النوادر ، وقد اتفق مثله لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش الا نادرا ، وما يحكى أنه ولد لبعضهم أربعون في بطن واحدة كل منهم مثل الاصبع وأنهم عاشوا كلهم فالظاهر أنه كذب ، وقيل : المراد نقصان دم الحيض وازدياده وروى ذلك عن جماعة ، وفيه جعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يغيب تارة ويظهر أخرى ، وغاض جاء متعديا ولازما كنقص وكذا ازداد وهو مما اتفق عليه أهل اللغة ، فان جعلتهما لازمين لا يجوز أن تكون ( ما ) موصولة أو موصوفة لعدم العائد ، واستناد الفعلين كيفما كانا إلى الارحام فانهما على اللزوم لما فيها وعلى التعدى لله جل شأنه وعظم سلطانه ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء ﴿ عِنْدَهُ ﴾ سبحانه ﴿ بِمَقْدَارٍ ﴾ بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى : ( اناكل شيء خلقناه بقدر ) فان كل حادث من الاعراض والجواهر له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومبادئها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه ولعل حال المعدوم معلوم بالدلالة إذا قلنا : إن الشيء هو الموجود و ( عند ) ظرف متعلق بمحذوف وقع صفة لشيء أول كل و ( بمقدار ) خبر ( كل ) وجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف وقع حالا من - مقدار - وهو في الاصل صفة له لكنه لما قدم أعرب حالا وفاء بالقاعدة ، وأن يكون ظرفا لما يتعلق به الجار ، والمراد بالعندية الحضور العلى بل العلم الحضورى على ما قيل ، فان تحقق الاشياء في أنفسها في أي مرتبة كانت من مراتب الوجود

والاستعداد لذلك علم بالنسبة اليه تعالى ، وقيل : معنى عنده في حكمه ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ ﴾ أى الغائب عن الحس

﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ أى الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الغيب السر والشهادة العلانية ، وقيل : الأول المعدوم والثانى الموجود ونقل عن بعضهم أنه قال : إنه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى أن لا غيب بالنسبة اليه جل شأنه والمعدومات مشهودة له تعالى بناء على القول برؤية المعدوم كما برهن عليه الكوراني في رسالة ألفها لذلك ، ولا يخفى ما فى ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمصادمة لقوله جل شأنه : (عالم الغيب) ولا ينبغي لمسلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمة التى تقشعر من سماعها أبدان المؤمنين نسأل الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عند حدنا ويمن علينا بحسن الادب معه سبحانه ، ورفع (عالم) على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (عالم) بالنصب على المدح ، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى : ( الله يعلم ) الخ ﴿ الْكَبِيرِ ﴾ العظيم الشأن الذى كل شيء دونه ﴿ الْمُتَعَالِ ﴾ المستعلى على كل شيء فى ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه ، وجوز أن يكون المعنى الكبير الذى يحل عما نعمته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه ، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه فى ذاته وصفاته عن مدانة شيء منه ، وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه : ( سبحانه الله عما يصفون ) قال العلامة الطيبي : إن معنى (الكبير المتعال) بالنسبة الى مردوفه وهو (عالم الغيب والشهادة) هو العظيم الشأن الذى يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله تعالى : ( ما تحمل من أثنى ) الى آخر ما يفيد التنزيه عما يزعمه النصارى والمشركون ، ورفع (الكبير) على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أن يكون (عالم) مبتدأ وهو خبره ﴿ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلِ ﴾ أخفاه فى نفسه ولم يتلفظ به ، وقيل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره ﴿ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ ﴾ من يقابل ذلك بالمعنيين ﴿ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ ﴾ مبالغ فى الاختفاء كأنه مخفف ﴿ بِاللَّيْلِ ﴾ وطالب للزيادة ﴿ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴾ أى ظاهر فيه كما روى عن ابن عباس ، وهو على ما قال جمع فى الاصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب فى سر به أى طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إنى سربت وكنت غير سرروب      وتقرب الاحلام غير قريب

وقال الآخر :      وكل أناس قاربوا قيد فخلهم      ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أى فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه ، فما ذكره الخبر لازم معناه ، وقرينته وقوعه فى مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة فى الظاهر ، ورفع (سواء) على أنه خبر مقدم و(من) مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه فى الاصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يحىء تثنيته فى أشهر اللغات ، وحكى أبو زيدهما سوا آن ، و(منكم) حال من الضمير المستتر فيه لافى (أسر) و(جهر) لأن ما فى حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون (سواء) مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر ، وكذا أعرب سيبويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيبويه ضعف ذلك

بأنه ابتداء بنكرة لا يصح (سارب) عطف على (من) كأنه قيل : سواء منكم انسان هو مستخف وآخر سارب، والنكته في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكته في حذف الموصوف عن سارب أيضا ، والوجه في تقديم (أسر) واعماله في صريح القول على جهره واعماله في ضميره ، وجوز أن يكون على (مستخف) واستشكل بأن سواء يقتضى ذكر شيئين فاذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الاشيء واحد ، ولا يجيى هذا على الاول لأن المعنى ما علمت . وأجيب بأن (من) عبارة عن الاثنين كما في قوله :

تعال فان عاهدتني لا تخوتني نكن مثل من ياذب بصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال في الكشف : وعلى الوجهين (من) موصولة لا موصولة فيحمل الاوليان ايضا على ذلك ليتوافق الشكل ، وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم ، واما لو قيل : سواء الذى أسر القول والذى جهر به فان أريد الجنس من باب • ولقد أمر على اللثيم يسبنى • فهو والاول سواء لكن الاول نص ، وإن أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم إيهام خلاف المقصود لما مر ، وقيل : فى الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبي فراس :

فليت الذى يبنى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وهو ضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة ، وقد ادعى الزمخشري أن أحد الحذفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين ، وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لا يجوز (١) عند البصريين ويجوز عند الكوفيين ، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالتين سواء كاتتا لواحد أو لاثنين ، والمعنى سواء استخفاؤه وسرو به بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر ، وكذا حال ما تقدمه فعبر بأسلوين والمقصود واحد .

وتعقب بأنه لا تساعده العربية لأن (من) لا تكون مصدرية ولا سائغ في الكلام . وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة لثلاثة أصناف فالذى يسر طرف والذى يجهر طرف مضاد للاول والثالث متلون يعصى بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى . ومن الغريب ما نقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفي بالظاهر فانه وإن كان موجودا فى كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه فى الآية ما يمنع ، ثم ان فى بيان علمه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك .

( له ) الضمير راجع الى من تقدم من أسر بالقول وجهر به الى آخره باعتبار تأويله بالمدكور واجرته مجرى اسم الإشارة وكذا المدكورة بعده ( معقبات ) ملائكة تعقب فى حفظه وولاته جمع معقبية من عقب مبالغة فى عقبه اذا جاء على عقبه واصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهله

كان أحدهم يظاً عقب الآخر ، فالتفعيل للتكثير وهو اما في الفاعل أو في الفعل لا للتعدية لأن ثلاثيه متعد بنفسه ، ويجوز أن يكون اطلاق المعقبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنهم يعقبون أقوال الشخص وأفعاله أى يتبعونها ويحفظونها بالكتابة . وقال الزمخشري : ان اصله معتقات فهو من باب الافتعال فادغمت التاء في القاف كقوله تعالى : ( وجاء المعتدون ) أى المعتذرون . وتعقب بأنه وهم فاحش فان التاء لا تدغم في القاف من كلمة أو كلمتين ، وقد نص الصرفيون على أن القاف والكاف كل منهما لا يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرهما ، والتاء في معقبة للبالغة كتاء - نسابة - لأن الملائكة عليهم السلام غير مؤنثين ، وقيل : هي للتأنيث بمعنى أن معقبة صفة جماعة منهم ، فمعى معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع معقب ، وذكر الطبري أنه جمعه وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات وهو كما ترى لكن أوله أبو حيان بأنه أراد بقوله : جمع معقب أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان أصله ان يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث وارد ، وتشبيه ذلك بما ذكر من حيث المعنى لا من حيث صناعة النحو ، فبين أن معقبة من حيث اريد به الجمع كرجال من حيث وضع للجمع وان معقبات من حيث استعمال جمعاً لمعقبة المستعمل في الجمع كرجالات الذى هو جمع رجال . وقرأ أبى . وإبراهيم (معاقيب) وهو جمع كما قال الزمخشري جمع معقب أو معقبة بتشديد القاف فيهما والياء عوض من حذف إحدى القافين في التكسير ، وقال ابن جنى : إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعم ومقدم ومقاديم كأنه جمع على معاقيب ثم حذفت الهاء من الجمع وعرضت الياء عنها ولعله الأظهر ، وقرىء (معتقات) من اعتقب ﴿ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمعقبات أو حالا من الضمير في الظرف الواقع خبراً له ، فالمعنى أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه أو هو متعلق بمعقبات و (من) لا ابتداء الغاية ، فالمعنى أن المعقبات تحفظ ما قدم وآخر من الأعمال أى تحفظ جميع أعماله ، وجوز أن يكون متعلقاً بقوله تعالى :

﴿ يَحْفَظُونَهُ ﴾ والجملة صفة لمعقبات أو حال (١) من الضمير في الظرف .

وقرأ أبى (من بين يديه ورقيب من خلفه) وابن عباس (ورقباء من خلفه) وروى مجاهد عنه أنه قرأ (له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه) ﴿ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ متعلق بما عنده و (من) للسببية أى يحفظونه من المضار بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك ، ويؤيد ذلك أن علياً كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وزيد بن على . وجعفر بن محمد . وعكرمة رضى الله تعالى عنهم قرؤا (بأمر الله) بالياء وهي ظاهرة في السببية .

وجوز أن يتعلق بذلك أيضاً لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى اذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أى يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذبه أصلاً ، وقال فى البحر : إن معنى الكلام بصير على هذا الوجه إلى التضمين أى يدعون له بالحفظ من نعمات الله تعالى .

وقال الفراء . وجماعة : فى الكلام تقديم وتأخير أى له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن

خلفه ، وروى هذا عن مجاهد . والنخعي . وابن جريج فيكون ( من أمر الله ) متعلقا بحذوف وقع صفة لمعقبات أى كائنة من أمره تعالى ، وقيل : إنه لا يحتاج في هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير بأن يقال : إنه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات . أحداها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه . وثانيتها كونها حافظة له . وثالثتها كونها كائنة من أمره سبحانه ، وإن جعل ( من بين يديه ) متعلقا - يحفظونه - يكون هناك صفتان الجملة والجار والمجرور ، وتقديم الوصف بالجملة على الوصف به سائغ شائع في الفصح ، وكأن الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ لكونه آكد قدم على الوصف الآخر . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن المراد بالمعقبات الحرس الذين يتخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه ، وروى مثله عن عكرمة ، ومعنى ( يحفظونه من أمر الله ) أنهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وتدره ويدفعون عنه ذلك في توهمه لجهله بالله تعالى . ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكمية على حد ما اشتهر في قوله تعالى : ( فبشرهم بعذاب أليم ) فهو مستعار لضده وحقيقته لا يحفظونه . وعلى ذلك يخرج قول بعضهم : أن المراد لا يحفظونه لأعلى أن هناك نقيما مقدرًا كما يتوهم ، والآكثرون على أن المراد بالمعقبات الملائكة . وفي الصحيح « يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر » وذكروا أن مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حفاة ، فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن أبي الدنيا . وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لكل عبد حفاة يحفظونه لا يخر عليه حائط . أو يتردى في بئر أو تصيبه دابة حتى إذا جاء القدر الذي قدر له خلت عنه الحفاة فأصابه ما شاء الله تعالى أن يصيبه . وأخرج ابن أبي الدنيا . والطبراني . والصابوني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « وكل المؤمن (١) ثلاثمائة وستون ملكا يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يدفعون عنه كما يذب عن قصعة العسل من الذباب في اليوم الصائف ومالو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه ومالو وكل العبد فيه إلى نفسه طريقة عين لا تختطفه الشياطين » .

وأخرج ابن جرير عن كنانة العدوي قال : دخل عثمان رضي الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك ؟ فقال : ملك عن يمينك على حسناتك وهو أمير على الذي على الشمال إذا عملت حسنة كتبت عشرًا فإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين : أأكتب ؟ قال : لا لعله يستغفر الله تعالى ويتوب فاذا قال ثلاثا قال : نعم اكتب أراحنا الله تعالى منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله سبحانه وأقل استحياءه منه تعالى يقول الله جل وعلا : ( ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) وملك من بين يديك وملك من خلفك يقول الله تعالى : ( له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ) وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله تعالى رفعتك وإذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيه وملك على عينك فهو لاء عشرة أملاك ينزلون على كل بني آدم في النهار وينزل مثلهم في الليل » .

والاخبار في هذا الباب كثيرة . واستشكل أمر الحفظ بأن المقدر لا بد من أن يكون وغير المقدر لا يكون

(١) لعل التخصيص بالذكر للشرف فلا تغفل اه منه



أبدأ بالحفظ من أي شيء . وأجيب بأن من القضاء والقدر ما هو معلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطي الأسباب والا فمثل ذلك وارد فيها بأن يقال : إن الأمر الذي نريد أن تتعاطاه أما أن يكون مقدرًا وجوده فلا بد أن يكون أو مقدرًا عدمه فلا بد أن لا يكون فما الفائدة في تعاطيه والتشبث بأسبابه ؟ . وتعقب هذا بأن ما ذكر إنما حسن من الجهلنا بأن ما نطلبه من المعاق أو من غيره والمسألة المستشكلة ليست كذلك ، وأنت تعلم أن الله تعالى جعل في المحسوسات أسبابًا محسوسة وربط بها مسبباتها حسبما تقضيه حكمته الباهرة ولو شاء لا وجد المسببات من غير أسباب لغناه جل شأنه الذاتي ، ولا مانع من أن يجعل في الأمور الغير المحسوسة أسبابًا يربط بها المسببات كذلك ، وحينئذ يقال : إنه جلت عظمته جعل أولئك الحفظة أسبابًا للحفظ كما جعل في المحسوس نحو الجفن لعين سببًا لحفظها مع أنه ليس سببًا إلا للحفظ بما لم يبرم من قضائه وقدره جل جلاله ، والوقوف على الحكم بأعيانها بما لم تكلف به ، والعلم بأن أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح على الأجمال بما يكفي المؤمن ، ويقال نحو هذا في أمر الكرام الكاتبين فهم موجودون بالنص وقد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها ونحن نؤمن بذلك وإن لم نعلم ما قلهم وما مدادهم وما قرطاسهم وكيف كتابتهم وأين محلهم وما حكمته ذلك مع أن علمه تعالى كاف في الثواب والعقاب عليها وكذا تذكر الإنسان لها وعلمه بها يوم القيامة كاف في دفع ما عسى أن يختلج في صدره عند معاينة ما يترتب عليها . ومن الناس من خاض في بيان الحكمة وهو أسهل من بيان مأمعها .

وذكر الإمام الرازي في جواب السؤال عن فائدة جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا لأطويلا فقال : أعلم أن ذلك غير مستبعد لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم ليكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ، ولا شك أن تلك الكواكب أرواحاً عندهم فتلك التدبيرات المختلفة لتلك الأرواح في الحقيقة ، وكذا القول في تدبير الهياج والسكندخدا على ما يقولون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور على ألسنتهم فأنهم يقولون : أخبرنا الطباع التام بكذا ، ومرادهم به أن لكل إنسان روحاً فلكية تتولى صلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه في الشرع . وتتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفته ، وكذا أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك فكذلك القول في الأرواح الفلكية ، ولا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وصفة أقوى من الأرواح البشرية ، وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون مشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون في مرتبة روح من الأرواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية ، فتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي وإذا كان الأمر كذلك فإن ذلك الروح الفلكي يكون معيناً على مهماتها ومرشداً لها إلى مصالحها وعاصماً إياها عن صنوف الآفات ، وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وبذلك يعلم أن ما وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل فلا يمكن استنكاره اه .

ولعل مقصوده بذلك تنظير أمر الحفظة مع العبد بأمر الأرواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة في الجملة ، والا فما يقوله المسلمون في أمرهم أمر وما يقوله الفلاسفة في أمر تلك الأرواح أمر آخر وهيئات هيئات أن نقول بما قالوا فإنه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام بمراحل ، ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظة للأعمال

أن العبد إذا علم أن الملائكة عليهم السلام يحضرونه ويحسون عليه أعماله وهم - هم - كان أقرب إلى الحذر عن ارتكاب المعاصي ، لمن يكون بين يدي أناس اجلاء من خدام الملك ، وكان عليه فانه لا يكاد يحاول معصية بينهم ، وقد ذكر ذلك غيره ولا يخلو عن حسن ، ثم نقل عن المتكلمين في فائدة الصحف المكتوبة أنها وزنها يوم القيامة فن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأمان خفت موازينه فأهواوية ، ويظهر كل من الامرين للخلاق \*  
وتعقبه القاضي بأن ذلك بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء والعياذ بالله تعالى فلا يجوز توقف حصول المعرفة على الميزان ، ثم أجاب بأنه لا يمتنع أيضا ما ذكرناه لأمير يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخالق العظيم بظهور أنه من أولياء الله تعالى لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن الذي يوزن هو الصحف وهو أحد أقوال في المسئلة . نعم ذهب إليه جمع من الأجلة لحديث البطاقة والسجلات المشهور ، وكذا على أن الكتابة على معناها الظاهر وهو الذي ذهب إليه أهل الحديث بل وغيرهم فيما أعلم (ونقل (١) عن حكام الإسلام) معنى آخر فقال : إن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني بأعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل ، وحينئذ نقول : إن الانسان إذا أتى بعمل من الاعمال مرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب ذلك ملكة قوية راسخة ، فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت ، وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد ، ثم قال : إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير إن كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الملكة ، وذلك الاثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة ، وإذا عرف هذا ظهر أنه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكن الا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة وآثار الشقاوة قل أو أكثر ، وهذا هو المراد من كتب الاعمال عند حكام الإسلام والله تعالى العالم بحقائق الامور انتهى ، وقد رأيت ذلك لبعض الصوفية \*  
وأنت تعلم أنه خلاف ما نطق به الآيات والاحبار ، ونحن في أمثال هذه الامور لا نعدل عن الظاهر ما أمكن ، والحق أبلج وما بعد الحق إلا الضلال هذا . ومن الناس من جعل ضمير ( له ) لمن الاخير والاول اولي ، ومنهم من جعله لله تعالى وما بعده - لمن - وفيه تفكيك للضمائر من غير داع ، ومنهم من جعله للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام معلوم من السياق وقد تقدم الاخبار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى : ( ويقولون لولا أنزل عليه آية ) الآية . واستدل على ذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني في الكبير . وابن مردويه ، وأبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد ابن قيس . وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ﷺ فأنتميا اليه وهو عليه الصلاة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال عامر : ما تجعل لي إن أسلمت ؟ قال النبي ﷺ لك ما للمسلمين وعلينا ما عليهم قال : أن تجعل لي إن أسلمت الأمر بعدك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك أعتة الخيل قال : فاجعل لي الوبر ولك المدر فقال ﷺ : لا فلما قفى من عنده قال : لا ملائمتها عليك خيلا ورجلا فقال النبي ﷺ : يمنعك الله تعالى ، وفي رواية وابناء قبيلة - يريد الأوس والخزرج - فلما خرجا قال عامر : يا أربد

أنى سألهي محمدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف فان الناس إذا قتلته لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد : افعل فأقبلا راجعين فقال عامر : يا محمد قم معي أكرمك فقام عليه الصلاة والسلام معه فخليا إلى الجدار ووقف عامر يكلمه وسل أربد السيف فلما وضع يده عليه يبست على قائمه فلم يستطع سله وأبطأ على عامر فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أربد وما يصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأربد : مالك ؟ قال : وضعت يدي على قائم سيفي فيبست فلما خرجا حتى إذا كانا بالرقم نزلا فخرج اليهما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير فوقع بها أسيد قال : اشخصا يا عدوى الله تعالى لعنكم الله تعالى فقال عامر : من هذا يا سعد ؟ فقال : هذا أسيد بن حضير الكتاب فقال : أما والله إن كان حضير صديقي ، ثم إن الله سبحانه أرسل على أربد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى إذا كان بوادي الجريد أرسل الله تعالى عليه قرحة فأدركه الموت ، وفي رواية أنه كان يصيح بالعامر أغدة كغدة البعير وموت في بيت سلوية فأنزل الله تعالى فيهما (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) إلى قوله سبحانه : (له معقبات) إلى آخره ثم قال : المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ﷺ ، وجاء في رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : هذه للنبي عليه الصلاة والسلام خاصة ، والا كثرون على اعتبار العموم : وسبب النزول لا يأتى ذلك والله تعالى أعلم ، ثم انه سبحانه بعد أن ذكر إحاطة عليه بالعباد وان لهم معقبات يحفظونهم من أمره جل شأنه نبه على لزوم الطاعة وبال المعصية فقال عز من قائل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ ﴾ من النعمة والعافية ﴿ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ ما انتصفت به ذواتهم من الاحوال الجميلة لا ما أضمره ونووه فقط ، والمراد بتغيير ذلك تبديله بخلافه لا مجرد تركه ، وجاء عن علي كرم الله تعالى وجهه مر فو عا يقول الله تعالى : « وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشى ما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل بيادية كانوا على ما كرهت من معصيتي ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتى الا تحولت لهم عما يكرهون من عذابى إلى ما يحبون من رحمتى وما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل بيادية كانوا على ما أحببت من طاعتى ثم تحولوا عنها إلى ما كرهت من معصيتى الا تحولت لهم عما يحبون من رحمتى إلى ما يكرهون من عذابى » أخرجه ابن أبي شيبة . وأبو الشيخ . وابن مردويه . واستشكل ظاهر الآية حيث أفادت أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاضى مع أن ذلك خلاف ما قررتة الشريعة من أخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه قوله سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل «أنهلك وفينا الصالحون ؟ نعم إذا كثرت الخبث» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله سبحانه بعقاب » فى أشياء كثيرة وأيضا قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد بها أجره ، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك •

وأولها ابن عطية لذلك بان المراد حتى يقع تغيير ما منهم أو ممن هو منهم كما غير سبحانه بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم والحق ان المراد أن ذلك عادة الله تعالى الجارية فى الاكثر لأنه سبحانه لا يصيب قوما الا بتقدم ذنب منهم فلا اشكال ، قيل : ولك أن تقول : إن قوله سبحانه :

﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ﴾ تميم لتدارك ما ذكر وفيه تأمل ، والسوء يجمع كل ما يسوء من مرض وفقر وغيرهما من أنواع البلاء ، و (مرد) مصدر ميمي أى فلا رده ، والعامل فى ( اذا ) ما دل

عليه الجواب لأن معمول المصدر وكذا ما بعد الفاء لا يتقدم عليه ، والتقدير كما قال أبو البقاء وقع أو لم يرد أو نحو ذلك ، والظاهر أن (إذا) للكلية، وقد جاءت كذلك في أكثر الآيات ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ سبحانه ﴿ مِنْ وَآلِ ١١ ﴾ يلي أمورهم من ضرر ونفع ويدخل في ذلك دخولا أو ليادفع السوء عنهم ، وقيل: الأول إشارة إلى نفي الدافع بالدال وهذا إشارة إلى نفي الراجع بالراء لئلا يتكرر ولا حاجة إلى ذلك كما لا يخفى . واستدل بالآية على أن خلاف مراد الله تعالى محال . واعترض بأنها إنما تدل على أنه تعالى إذا أراد بقوم سوءا وجب وقوعه ولا تدل على أن كل مراد له تعالى كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه ، وأجيب بأنه لا فرق بين إرادة السوء وإرادة غيره لكن اقتصر على إرادة الأول لأن الكلام في الانتقام من الكفار وهو أبلغ في تخويفهم فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك ، والمراد بالاستحالة عدم الامكان الوقوع لا الذاتي ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ، ومن أعجب ما قيل : أن الجمهور احتجوا بالآية على أن المعاصي بما يشملها السوء وإنما بخلقها تعالى ، ومن الناس من جعل الآية متعلقة بقوله تعالى : ( ويستعجلونك بالسيئة ) إلى آخره وبين ذلك أبو حيان بما لا يرتضيه انسان ، وقيل : إن فيها إيذانا بأنهم بما بشروه من انكار البعث واستعجال السيئة واقتراح الآية قد غيروا ما في أنفسهم من الفطرة فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا ووقف ابن كثير على (هاد) وكذا (واق) حيث وقع وعلى (وال) هنا و (باق) في النحل باثبات الياء وباقي السبعة وقفوا بحذفها . وفي الاقناع لأبي جعفر ابن الباذش عن ابن مجاهد الوقف في جميع الباب لابن كثير بالياء وهذا لا يعرفه المكيون ، وفيه أيضا عن أبي يعقوب الأزرق عن ورش أنه خيره في الوقف في جميع الباب بين أن يقف بالياء وان يقف بحذفها كذا في البحر ، وفيه أنه أثبت ابن كثيره وأبو عمرو في رواية ياء (المتعال) وقفاً ووصلا وهو الكثير في لسان العرب وحذفها الياقون وصلا ووقفا لأنها كذلك رسمت في الامام . واستشهد سيدي به لحذفها في الفواصل والقوافي وأجاز غيره حذفها مطلقاً ووجه حذفها مع أنها تحذف مع التنوين وأل معاقبة له اجراء المعاقب مجرى المعاقب ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا ﴾ من الصاعقة ﴿ وَطَمَعًا ﴾ في الغيث قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال : خوفاً لأهل البحر وطمعاً لأهل البر . وعن قتادة خوفاً للمسافر من أذى المطر وطمعاً للمقيم في نفعه ، وعن الماوردي خوفاً من العقاب وطمعاً في الثواب ، والمراد من البرق معناه المتبادر وعن ابن عباس أن المراد به الماء فهو مجاز من باب اطلاق الشيء على ما يقارنه غالباً .

ونصب (خوفاً وطمعاً) على أنهما مفعول له - ليريكم - واتحاد فاعل العلة والفعل المعلن ليس شرطاً للنصب مجمعا ، ففي شرح الكافية للرضي وبعض النحاة لا يشترط تشاركهما في الفاعل وهو الذي يقوى في ظني وإن كان الأغلب هو الأول . واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف . وفي جمع الهوامع وشرط الاعلم والمتأخرون المشاركة للفعل في الوقت والفاعل ولم يشترط ذلك سيدي به ولا أحد من المتقدمين ، واحتاج المشترطون إلى تأويل هذا للاختلاف في الفاعل فان فاعل الأراءة هو الله تعالى وفاعل الطمع والخوف غيره سبحانه فقيل : في الكلام مضاف مقدر وهو إرادة أي يريكم ذلك إرادة أن تخافوا وتطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعله وفاعل الفعل المعلن به واحد ، وقيل : الخوف والطمع موصوران

موضع الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الانبات في قوله تعالى : ( والله أنبتكم من الارض نباتا ) والمصادر ينوب بعضها عن بعض أو هما مصدران محذوفان الزوائد كما في شرح التسهيل ، وقيل : إنهما مفعول له باعتبار أن المخاطبين راثين لأن اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل بذلك وهو الرؤية فيرجع إلى معنى قعدت عن الحرب جبنا وهذا على طريقة قول النابغة الذبياني :

وحلت بيوتى فى يفاع بمنع يخال به راعى الجمولة طائرا  
حذارا على أن لاتنال مقادتى ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا

حيث قيل : إنه على معنى أحلت بيوتى حذاراً ، ورد ذلك المولى أبو السعود بأنه لا سبيل اليه لأن ما وقع فى معرض العلة الغائية لاسيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم . وتعقبه عزمى زاده وغيره بأن كلام واه لأن القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وموجود قبله وليس مما جعل فى معرض العلة الغائية كما قالوا فى ضربته تأديبا فلا وجه للرد عليه بما ذكر ، وقيل : التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لأن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لأن الجبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لأنه باعث بلا شبهة ، واعترض عليه العزمى بأن اللام المقدره فى المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشيء ، كيف وقد قال النحاة كما فى الدر المصون : إنه كقول النابغة السابق ، وقول أيضا : بقى ههنا بحث وهو أن مقتضى جعل الآية نحو قعدت إلى آخره على ما قاله ذلك القائل أن يكون الخوف والطمع مقدمين فى الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما إنما يحصلان منها ويمكن أن يقال : المراد بكل من الخوف والطمع على ما قاله ما هو من الملكات النفسانية كالجبن فى المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية من الارادة بهما يعنى أن الرؤية التى تقع بارادة الله سبحانه إنما كانت لما فهم من الخوف والطمع إذ لو لم يكن فى جبلتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدة اه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وقد علمت انه غير وارد ، وقيل : إن النصب على الحالية من (البرق) أو المخاطبين بتقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم المفعول أو الفاعل أو ابقاء المصدر على ما هو عليه للبالغة كما قيل فى زيد عدل ( وَيُنْشِئُ السَّحَابَ ) أى الغمام المنسحب فى الهواء ( الثَّقَالَ ١٢ ) بالماء وهى جمع ثقيلة وصف بها السحاب لكونه اسم جنس فى معنى الجمع ويذكر ويؤنث فكأنه جمع سحابة ثقيلة لأنه جمع أو اسم جنس جمعى لا إطلاقه على الواحد وغيره • ( وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ ) قيل : هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف أى سامع الرعد أو الاسناد مجازى من باب الاسناد للحامل والسبب ، والباء فى قوله سبحانه : ( بحمده ) لللابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال أى يسبح السامعون لذلك الصوت ملتبسين بحمد الله تعالى فيضجون بسبحان الله والحمد لله وقيل : لا حذف ولا تجوز فى الاسناد وإنما التجوز فى التسييح والتحميد حيث شبه دلالة الرعد بنفسه على تنزيهه تعالى عن الشريك والعجز بالتسييح والتنزيه اللفظى ودلالته على فضله جل شأنه ورحمته بحمد الحامد لما فىهما من الدلالة على صفات الكمال ، وقيل : إنه مجاز مرسل استعمل فى لازمه ، وقيل : الرعد اسم ملك فاسناد التسييح والتحميد اليه حقيقة •



قال في الكشف: والاشبه في الآية الحمل على الاسناد المجازي ليتلام الكلام فان الرعد في المعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذي يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام في اراءة الآيات الدالة على القدرة الباهرة وإيجادها وتسييح ملك الرعد لا يلائم ذلك، أما حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسييح والحمد فشديد الملازمة جدا، وإذا حمل على الاسناد حقيقة فالوجه أن يكون اعتراضا دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملائكة بكمال قدرته سبحانه جلّت قدرته ووجود الانسان ذلك، وانت تعلم أن تسييح الملائكة على ما ادعى أنه الاشبه يبقى كالاغراض في البين، والذي اختاره أكثر المحدثين كون الاسناد حقيقياً بناء على أن الرعد اسم للملك الذي يسوق السحاب، فقد أخرج احمد. والترمذي وصححه. والنسائي. وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ فقال عليه الصلاة والسلام: ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب بيديه مخراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى قالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال عليه الصلاة والسلام: صوته فقالوا: صدقت، والاخبار في ذلك كثيرة، واستشكل بأنه لو كان علما للملك لما ساغ تنكيهه وقد نكر في البقرة، وأجيب بأن له إطلاقين ثانيهما اطلاقه على نفس الصوت والتنكير على هذا الاطلاق، وقال ابن عطية: وقيل: إن الرعد ريح تخفق بين السحاب، وروى ذلك عن ابن عباس، وتعقبه أبو حيان بقوله: وهذا عندي لا يصح فان ذلك من نزغات الطبيعيين وغيرهم.

وقال الامام: إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية، وهو عين ما قلنا: من أن الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار اه. وتعقبه أبو حيان أيضا بأن غرضه جريان ما يتخيله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك أبدا، ولقد صدق رحمه الله تعالى في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما نسجته عنكب أفكار الفلاسفة. نعم إن ذلك يمكن في أقل قليل من ذلك وهذا، والمشهور عن الفلاسفة أن الريح تحتقن في داخل السحاب ويستولى البرد على ظاهره فيتجمد السطح الظاهر ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهي موجبة للسخونة وليس البرق والرعد الا ما حصل من الحركة وتسخينها، وأما السحاب فهو أبخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واجتمعت وتقاطرت ويقال للمتقاطر مطر. ورد الأول بأنه خلاف المعقول من وجوه. أحدها أنه لو كان الامر كما ذكر لوجب أن يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم أنه كثير ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد. ثانيها أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل يقال: النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية. ثالثها أن من مذهبكم أن النار الصرقة لالون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكاة الحاصلة في أجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الاحمر؟ ورد الثاني بأن الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة إلى غير

ذلك من الاختلافات وذلك مع أن طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة يأبى أن يكون ذلك كما قرروا ، وأيضا التجربة دالة على أن للتضرع والدعاء في انهقاد السحاب ونزول الغيث أثرا عظيما وهو يأبى أن يكون ذلك للطبيعة والخاصية فليس كل ذلك الا باحداث محدث حكيم قادر يخلق ما يشاء كيف يشاء ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يكون في تكون ماذكر أسباب عادية كما في الكثير من أفعاله تعالى وذلك لا ينافي نسبه إلى المحدث الحكيم القادر جل شأنه ، ومن أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالسكية فان بعضها كالمعلوم بالضرورة وبهذا أنا أقول ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام .

وكان صلى الله عليه وسلم كما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجهه الشريف ثم يقول للرعد : « سبحان من سبحت له وللريح اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا » \* وأخرج أحمد . والبخارى في الأدب المفرد . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال : « اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك » \* وأخرج أبو داود في مراسيله عن عبيد الله بن أبي جعفر « أن قوما سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا » وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعد : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » . وأخرج ابن مردويه . وابن جرير عن أبي هريرة قال : « كان صلى الله عليه وسلم إذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده »

(وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ) أي ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيئته تعالى وإجلاله جل جلاله ، وقيل : الضمير يعود على الرعد ، والمراد بالملائكة أعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خائفين خاضعين له وهو قول ضعيف ( وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ ) جمع صاعقة وهي كالصاعقة في الأصل الهدية الكبيرة إلا أن الصعق يقال في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية ، والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت شديد (فَيُصِيبُ) سبحانه (بِهَا مَنْ يَشَاءُ) اصابته بها فيهلكه ، قيل : وهذه النار قيل تحصل من احتكاك أجزاء السحاب ، واستدل بما أخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس قال : الرعد ملك اسمه الرعد وصوته هذا تسبيحه فاذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه فتخرج الصواعق من بينه ، وقال الفلاسفة : إن الدخان المحتبس في جوف السحاب إذا نزل ومزق السحاب قد يشتعل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة وإذا اشتعل فلطيفه ينطفئ سريعا وهو البرق وكثيفه لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة ، وإذا وصل اليها فرميا صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى منه أثر سواد ويذيب ما يصادمه من الاجسام الكشيفة المندمجة فيذهب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما أحرق من المذوب ، وقد أخبر أهل التواتر بأن صاعقة وقعت منذ زمان بشيراز على قبة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف قدس سره فأذابت قنديلا فيها ولم تحرق شيئا منها ، وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء أصابه ، وكثيرا ما يقع على الجبل فيدك دكا ، وقد يقع على البحر فيغوص فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات ، وربما كان جرم الصاعقة دقيقا جدا مثل السيف فاذا وصل الى شيء قطعه بنصفين ولا يكون مقدار الانفراج الا قليلا ، ويحكى أن صبيا كان نائما بصحراء فأصابته الصاعقة ساقه فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لحصول

الكي من حرارتها ، وهذا الذي قالوه في سبب تكونها ليس بالبعيد عما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك ، ومادتها على ما نقل بعضهم عن ابن سينا أجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة ، وقال الامام في شرح الاشارات : الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة وهو ظاهر في أن مادتها ليست كذلك والا لما اختلفت ، ومن هنا قيل : إن مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام ، وقيل : انها نار تخرج من فم الملك الموكل بالسحاب اذا اشتد زجره . واخرج ابن أبي حاتم . وابو الشيخ عن أبي عمران الجوني قال : إن بحوراً من نار دون العرش يكون منها الصواعق ، واذا صح ما روى عن الخبر لا يعدل عنه •

وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال « من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان أصابته صاعقة فعلى دية » وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن أبي جعفر قال : « الصاعقة تصيب المؤمن والكافر ولا تصيب ذا كرا » وفي خبر مرفوع ما يؤيده ، وقد أملىكت أربد كما علمت ، وقد أشار إلى ذلك اخوه لأمه ليبد العاصم بقوله برثيه :

أخشى على أربد الختوف ولا أهرب نوء السماء والاسد

فجنى البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

وفي تلك القصة على ما قال ابن جريج وغيره نزلت الآية . وعن مجاهد أن يهوديا ناظر رسول الله ﷺ فينا هو كذلك نزلت صاعقة فأخذت فحفت رأسه فنزلت ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى جبار من العرب ليسلم فقال : أخبروني عن إله محمد أمن لؤلؤ هو أم من ذهب أم من نحاس فنزلت عليه صاعقة فأهلكته فنزلت • و ( من ) مفعول ( يصيب ) والكلام على ما في البحر من باب الاعمال وقد عمل فيه الثاني اذ كل من ( يرسل ) و ( يصيب ) يطلب ( من ) ولو عمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء ، لكن جاء على الكثير في لسان العرب المختار عند البصريين وهو اعمال الثاني ، ثم انه تعالى بعد ان ذكر عليه الناقد في كل شيء واستواء الظاهر والخفي عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدانته قال جل شأنه : ( وَهُمْ ) أي الذين كفروا و كذبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروا آياته ( يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ ) حيث يكذبون ما يصفه الصادق به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم ، فالمراد بالمجادلة فيه تعالى المجادلة في شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جل شأنه ، وهي من الجدل بفتحين أشد الخصومة ، وأصله من الجدل بالسكون وهو قتل الحبل ونحوه لأنه يقوى به ويشد طاقاته • وقال الراغب : اصل ذلك من جدلت الحبل أي أحكمت قتله كأن المتجادلين بقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه ، وقيل : الاصل في الجدل الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة ، والى تفسير الآية بما ذكر ذهب الزمخشري ، قال في الكشف : وفي كلامه اشارة الى أن في الكلام التفاتا لأن قوله تعالى : ( سواء منكم ) ( هو الذي يريكم ) فيه التفات من الغيبة الى الخطاب وان شئت فتأمل من قوله تعالى : ( أولئك الذين كفروا بربهم ) الى قوله سبحانه : ( الكبير المتعال ) . ثم التفات من الخطاب الى

الغيبية وحسن موقعهما، أما الاول فما فيه من تخصيص الوعيد المدمج في (سواء منكم) ولهذا ذيل بقوله تعالى: (ان الله لا يغير ما بقوم) الى (من وال) وفيه من التهديد مالا يخفى على ذي بصيرة، والحث على طلب النجاة وزيادة التقريع في قوله تعالى: (هو الذي يريكم) وفي مجيء (سواء منكم) هو الذي يريكم) بعد قوله تعالى: (الله يعلم) هكذا من دون حرف النسق لأن الاول مقرر لقوله سبحانه: (الله يعلم) مع زيادة الادماج المذكور تحقيقاً للعلم والثاني مقرر لما ضمن من الدلالة على القدرة في قوله تعالى: (وكل شيء عنده بمقدار) مع رعاية نمط التعديد على أسلوب (الرحمن علم القرآن) ما يبهر الالجاب ويظهر للتأمل في وجه الاعجاز التنزيلى العجيب العجيب، وأما الثاني (١) فما فيه من الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتنبيه البالغ ترغيباً وترهيباً لم يبالوا بها بالة فدأنه يشكوا جنائتهم الى من يستحق الخطاب أو كمن يدمدم في نفسه أنى أصنع بهم وأفعل كيت وكيت جزاء ما ارتكبوه ليرى ما يريد أن يوقع بهم، وعلى هذا فقوله تعالى: (هم) إلى آخره معطوف على قوله تعالى: (ويقول الذي كفروا لولا أنزل) المعطوف على (ويستعجلونك) والعدول عن الفعلية إلى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات الاعنادا (وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا إلى رجسهم) وجاز أن يقال: إنه معطوف على (هو الذي يريكم) على معنى هو الذي يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأتم تجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذاً والاول أملاً بالفائدة اه ومخايل التحقيق ظاهرة عليه، وزعم الطيبي أن الأنسب لتأليف النظم أن يكون هذا تسلياً لحبيبه صلى الله عليه وسلم، فانه تعالى لما نعى على كفار قريش عنادهم في اقتراحهم الآيات كآيات موسى. وعيسى عليهما السلام وإنكارهم كون الذي جاء عليه الصلاة والسلام آيات سلاه جل شأنه بما ذكر كأنه قال: هون عليك فانك لست محتصاً بذلك فانه مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون في الله تعالى باتخاذ الشركاء واثبات الاولاد ومع شمول علمه تعالى وكالقدرته جل جلاله ينكرون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكابدة والعناد فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فليتأمل، ولا يستحسن العطف على (يرسل الصواعق) لعدم الاتساق، وجوز أن تكون الجملة حالاً من مفعول (يصيب) أى يصيب بها من يشاء في حال جداله أو من مفعول (يشاء) على ما قيل وهو كما ترى، ولا يعين سبب النزول الحالية كما لا يخفى (وهو) سبحانه وتعالى (شديد المحال ١٣) أى المماثلة وهي المكابدة من محل بفلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للبلاك، ومنه تمحل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر كالقتال، وقيل: هو اسم لامصدر من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الاعشى:

فرع نبل يهتز في غصن المحج • د عظيم الندى شديد المحال

وقول عبدالمطلب: لا يغلبن صليهم ومحالم عدوا محالك • وكأن أصله من المحل بمعنى القحط، وكلا التفسيرين مروى على ابن عباس، وقيل: هو مفعول لافعال من الحول بمعنى القوة، وقال ابن قتيبة: هو كذلك من الحيلة المعروفة وميمه زائدة كميم مكان، وغلظه الأزهرى بأنه لو كان مفعلاً لكان كمروود ومحور، واعتذر عن ذلك بأنه أعل على غير قياس، وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحاك. والاعرج (المحال) بفتح الميم

على أنه مفعول من حال يحول إذا احتال لأن الاصل توافق القراءتين ، ويقال للحيلة أيضا المحالة ، ومنه المثل المرء يعجز لا المحالة ، وقال أبو زيد : هو بمعنى النعمة و كأنه أخذه من المحل بمعنى القحط أيضا ، وقال ابن عرفة : هو الجدال يقال : ما حل عن أمره أي جادل ، وقيل : هو بمعنى الحقد وروى عن عكرمة وحملوه على التجوز • وجوز أن يكون (المحال) بالفتح بمعنى الفقار وهو عمود الظهر وقوامه ، قال في الاساس : يقال فرس قوى المحال أي الفقار الواحدة محالة والميم أصلية ، ويكون ذلك مثلا في القوة والقدرة كما جاء في الحديث الصحيح (١) «فساعد الله تعالى أسد وموساه أحد» لأن الشخص إذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره ، ألا ترى الى قولهم : فقرته الفواقر وهو مثل لتوهين القوى ، وبهذا الحمل لا يلزم اثبات الجسمية له تعالى ، والجملة الاسمية في موضع الحال من الاسم الجليل ﴿لَهُ﴾ أي لله تعالى ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ أي الدعاء والتضرع الثابت الواقع في محله المجاب عند وقوعه ، والاضافة للايذان بملازمة الدعوة للحق واختصاصها به وكونها بمعزل من شائبة البطلان والضلال والضياع كما يقال : كلمة الحق ، والمراد أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره ، ويؤيده ما بعد كما لا يخفى (٢) وقيل : المراد بدعوة الحق الدعاء عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا الله تعالى كما قال سبحانه : (ضل من تدعون الا اياه) وزعم الماوردي أن هذا أشبه بسياق الآية ، وقيل : الدعوة بمعنى الدعاء أي طلب الاقبال ، والمراد به العبادة للاشتمال ، والاضافة على طرز ما تقدم ، وبعضهم يقول : إن هذه الازضافة من اضافة الموصوف الى الصفة والكلام فيها شهير ، وحاصل المعنى أن الذي يحق أن يعبد هو الله تعالى دون غيره . ويفهم من كلام البعض - على ما قيل - أن الدعوة بمعنى الدعاء ومتعلقها محذوف أي للعبادة ، والمعنى أنه الذي يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره ، ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم فانه إذا كانت الدعوة الى عبادته سبحانه حقا كانت عبادته جل شأنه حقا وبالعكس ، وعن الحسن أن المراد من الحق هو الله تعالى ، وهو - كما في البحر - ثاني الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري ، والمعنى عليه كما قال : له دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب ، والاول ما أشرنا اليه أولا وجعل الحق فيه مقابل الباطل •

وبين صاحب الكشف حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاصه سبحانه بأن يدعى ويعبد ردا لمن يجادل في الله تعالى ويشرك به سبحانه الانداد ولا بد من أن يكون في الازضافة اشعار بهذا الاختصاص ، فان جعل الحق في مقابل الباطل فهو ظاهر ، وإن جعل اسما من أسمائه تعالى كان الاصل لله دعوته تأكيد للاختصاص من اللام والاضافة ثمزيد ذلك باقامة الظاهر مقام المضمرة معادابوصف ينبي عن اختصاصها به أشد الاختصاص فقيل : له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيقه تعالى اياه فيتقيد بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله لا حقيقة له ، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة فهو الحق الذي يسمع فيجيب انتهى . وبهذا سقط ما قاله أبو حيان في الاعتراض على الوجه الثاني من أن ما له الى الله دعوة الله وهو نظير قولك : لزيد دعوة زيد ولا يصح ذلك ، واستغنى عما قال العلامة الطيبي

(١) في البحر والمراد أنه سبحانه لو أراد تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فانه سبحانه يقول لما أراد كن فيكون اه منه (٢) عن علي كرم الله تعالى وجهه أن دعوة الحق التوحيد وعن ابن عباس ما هو اعم من ذلك فانهم اه منه •



في تأويله : من أن المعنى والله تعالى الدعوة التي تليق أن تنسب وتضاف إلى حضرته جل شأنه لكونه تعالى سميعا بصيرا كريما لا يخيب سائله فيجيب الدعاء فان ذلك كما ترى قليل الجدوى . ويعلم بما في الكشف وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم ، وقال بعضهم : وجه تعلق هذه الجملة التي قبلها أعني قوله تعالى : ( وهو شديد المحال ) ان كان سبب النزول قصة أريد . وعامر أن اهلا كهما من حيث لم يشعر ا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله ﷺ فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « اللهم احبسهما عني بما شئت » أو دلالة على رسوله ﷺ على الحق ، وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن يدعاهم أو بيان ضلالتهم وفساد رأيهم في عبادة غير الله تعالى ، ويعلم بما ذكر وجه التعلق على بعض التفاسير إذا قلنا : إن سبب النزول قصة اليهودي أو الجبار فتأمل .

( وَالَّذِينَ يَدْعُونَ ) أي الاصنام الذين يدعونهم أي المشركون ، وحذف عائد الموصول في مثل ذلك كثير ، وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين وضمير الجمع المرفوع عائد اليه ومفعول ( يدعون ) محذوف أي الاصنام وحذف لدلالة قوله تعالى : ( من دونه ) عليه لأن معناه متجاوزين له وتجاوزته إنما هو بعبادتها ويؤيد الوجه الأول قراءة البزدوي عن أبي عمرو ( تدعون ) بتاء الخطاب ، وضمير ( لَا يَسْتَجِيبُونَ ) عليه عائد على ( الذين ) وعلى الثاني عائد على مفعول ( يدعون ) وعلى كل فالمراد لا يستجيب الاصنام ( لَهُمْ ) أي للشركين ( بِشَيْءٍ ) من طلباتهم ( إِلَّا كَبَسُطَ كَفِيهِ إِلَى الْمَاءِ ) أي لا يستجيبون شيئا من الاستجابة وطرفا منها إلا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه اليه من بعيد يطلبه ويدعوه ( لِيَبْلُغَ ) أي الماء بنفسه من غير أن يؤخذ بشيء من إناء ونحوه ( فَأَهُ وَمَاهُو ) أي الماء ( يبالغه ) أي يبالغ فيه أبدا لكونه جمادا لا يشعر بعطشه وبسط يديه اليه ، وجوز أبو حيان كون ( هو ) ضمير الفم والهاء في ( بالغه ) ضمير الماء أي وما فوه يبالغ الماء لأن كلا منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال .

وجوز بعضهم كون الأول ضمير ( باسط ) والثاني ضمير « الماء » قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون الأول عائدا على « باسط » والثاني عائدا على الفم لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لزم إبراز الفاعل فكان يجب على ذلك أن يقال : وما هو يبالغه الماء ، والجمهور على ما سمعت أولا ، والغرض - كما قال بعض المدققين - نفي الاستجابة على البت بتصوير أنهم احوج ما يكونون اليها لتحصيل مبالغتهم أخيب ما يكون أحد في سعيه لما هو مضطرا اليه ، والحاصل أنه شبه آهتهم حين استكفائهم إياهم ما أهمهم بلسان الاضطرار في عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك في الخسار بحال ماء يمر أي من عطشان باسط كفيه اليه يناديه عبارة وإشارة فهو لذلك في زيادة الكباد والبوار ، والتشبيه على هذا من المركب التمثيلي في الأصل أبرز في معرض التهكم حيث أثبت أنها استجابتان زيادة في التخسير والتحسير ، فالاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر كما أشرنا اليه ، والظاهر أن الاستجابة هناك مصدر من المبني للفاعل وهو الذي يقتضيه الفعل الظاهر ، وجوز أن يكون من المبني للمفعول ويضاف إلى الباسط بناء على استلزام المصدر من المبني للفاعل للمصدر من المبني

للفعل وجودا وعدماف كما أنه قيل : لا يستجيبون لهم بشئ . فلا يستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما في قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الامسحت (١) أو مجلف  
 أي لم يدع فلم يبق الامسحت (٢) أو مجلف . وأبو البقاء يجعل الاستجابة مصدر المبنى للفعل و اضافته الى ( باسط ) من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كما في قوله تعالى : ( لا يسأم الانسان من دعاء الخير ) والفاعل ضمير ( الماء ) على الوجه الثاني في الموصول ، وقد يراد من بسط الكفين إلى الماء بسطهما أي نشر أصابعهما ومدّها لشربه لا للدعاء ، والإشارة إليه كما أشرنا إليه فيما تقدم ، وعلى هذا قيل : شبه الداعون لغير الله تعالى بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا أصابعه في انهما لا يحصلان على طائل ، وجعل بعضهم وجه الشبه قلة الجدوى ، ولعله أراد عدمها لكنه بالغ بذكر القلة وإرادة العدم دلالة على هضم الحق وإيثار الصدق ولاشمام طرف من التهم ، والتشبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شئ : هو كالراقم على الماء ، فإن المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء كذلك فيما نحن فيه ، وليس من المركب العقلي في شئ على ما توهم . نعم وجه الشبه عقلي اعتبارى والاستثناء مفرغ عن اعم عام الاحوال أي لا يستجيب الآلهة طولا الكفرة الداعين المشبهين أعني الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ لأن الماء يحصل بالقبض لا بالباط . وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أن ذلك تشبيه بعطشان على شفير بئر بلا رشاء ولا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع إليه ، وهو راجع إلى الوجه الأول وليس مغايرا له كما قيل ، وعن أبي عبيدة أن ذلك تشبيه بالقباض على الماء في أنه لا يحصل على شئ ، ثم قال : والعرب تضرب المثل في الساعي فيما لا يدركه بذلك ، وأنشد قول الشاعر :

فأصبحت فيما كان بيني وبينها من الود مثل القابض الماء باليد

وقوله : وإني وإياكم وشوقا اليكم كقابض ماء لم تسعه أنامله

وهو راجع إلى الوجه الثاني خلا أنه لا يظهر من ( باسط ) معنى قابض فان بسط الكف ظاهر في نشر الأصابع ممدودة كما في قوله :

تعود بسط الكف حتى لو انه أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وكيفما كان فالمراد - باسط - شخص باسط أي شخص كان ، وما يقتضيه ظاهر ما روى عن بكير بن معروف من أنه قايل حيث أنه لما قتل أخاه جعل الله تعالى عذابه أن أخذ بناصيته في البحر ليس بينه وبين الماء الا اصبع فهو يريد ولا يناله مما لا ينبغي أن يعول عليه . وقرئ ( كباسط كفيه ) بالتنوين أي كشخص يبسط كفيه ( وَمَادُعَاءِ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ ) أي في ضياع وخسار وباطل ، والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء آلهتهم فظاهر أنه كذلك لكنه فهم من السابق وحينئذ يكون مكررا للتأكيد ، وإن كان دعاءهم الله تعالى فقد استشكلوا ذلك بأن دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به في الفتاوى ، واستجابة دعاء ابليس وهو رأس الكفار

(١) رواه الجوهري الامسحتا ومجلف بنصب الاول ورفع الثاني ثم قال : يريد الامسحتا وهو مجلف فلا تغفل اهـ

(٢) المسحت المهلك والمجلف بالجيم الذي بقيت منه بقية اهـ

نص في ذلك . وأجيب بأن المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة ، وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن أصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعاؤهم ، وقيل : يجوز أن يراد دعاؤهم مطلقا ولا يقيد بما أجيبوا به ﴿ وَتِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ الَّتِي يُنَادِي بِهَا لِقَاءَ رَبِّهِمْ لَعَنَ اللَّهُ الْكٰفِرِينَ الَّتِي لَا تَنْفَعُهُمْ وَلَا تَضُرُّهُمْ ﴾ (سورة البقرة) ، فالقصر ينتظم القلب والافراد ﴿ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التعبير بمن ، وتخصيص انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضا كذلك لأنهم العمدة وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أن فيما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانا لذلك ، وقيل : المراد ما يشمل أولئك وغيرهم ، والتعبير بمن للتغليب ﴿ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ نصب على الحال ، فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والافرو بتأويل طائعين وكرهين أي أنهم خاضعون لعظمته تعالى منقادون لاحداث ما أراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والاعدام شأوا أو أبوا من غير مداخله حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى في شيء من ذلك . وجوز أن يكون النصب على العلة فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر المبني للمفعول ليتحدد الفاعل بناء على اشتراط ذلك في نصب المفعول لاجله وهو عند من لم يشترط على ظاهره ، وما قيل عليه من أن اعتبار العلية في الكره غير ظاهر لأنه الذي يقابل الطوع وهو الالباء ولا يعقل كونه علة للسجود فدفوع بأن العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضاله وقد مر عن قرب فتذكره ، وقيل : النصب على المفعولية المطلقة أي سجد طوع وكره ﴿ وَظِلَالَهُمْ ﴾ أي وتنقاد له تعالى ظلال من له ذلك منهم وهم الانس فقط أو ما يعممهم وكل كفيف . وفي الحواشي الشهائية ينبغي أن يرجع الضمير لمن في الارض لأن من في السماء لا ظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوز ، ومعنى انقياد الظلال له تعالى أنها تابعة لتصرفه سبحانه ومشيته في الامتداد والتقلص والفاء والزوال ، وأصل الظل - كما قال الفراء - مصدر ثم أطلق على الخيال الذي يظهر للجرم ، وهو امام معكوس أو مستوي يبنى على كل منهما احكام ذكرها في محلها ﴿ بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ ﴾ ظرف للسجود المقدر والباء بمعنى في وهو كثير ، والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأييد ، قيل : فلا يقال لم خص بالذكر؟ وكذا يقال : اذا كانا في موضع الحال من الظلال ، وبعضهم يعلل ذلك بأن امتدادها وتقلصها في ذينك الوقتين أظهر . والغدو جمع غداة كقنى وقناة ، والأصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب ، وقيل : هو جمع أصل جمع أصيل ، وأصله أصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا ، وقيل : الغدو مصدر وأيد بقراءة ابن مجلز (الايصال) بكسر الهمزة على انه مصدر أصلنا بالمد أي دخلنا في الاصيل كما قاله ابن جنى هذا ، وقيل : إن المراد حقيقة السجود فان الكفرة حالة الاضطرار وهو المعنى بقوله تعالى : ﴿ وَكَرْهًا ﴾ يخصون السجود به سبحانه قال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَكعُوا فِي الْفَلَكَ دَعَاؤُا اللَّهِ مَخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ ولا يبعد أن يخلق الله تعالى في الظلال افهاما وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالتسبيح وظهرت فيها آثار التجلي كما قاله ابن الانباري : وجوز أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعاً لأصحابها ، وهذا على ما قيل : مبنى على ارتكاب عموم المجاز في السجود المذكور في الآية بأن يراد به الوقوع على الارض فيشمل سجد الظلال بهذا المعنى أو تقدير فعل مؤد ذلك رافع للظلال أو خبر له كذلك أو التزام أن

ارادة ما ذكر لا يضر في الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض أو أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز ولا يخفى ما في بعض الشقوق من النظر . وعن قتادة أن السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر بالطرح عن سجود الملائكة عليهم السلام والمؤمنين وبالكره عن سجود من ضمه السيف الى الاسلام فيسجد كرها امانفاقا أو يكون الكره أول حاله فيستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد ، وقيل : الساجد طوعا من لا يثقل عليه السجود والساجد كرها من يثقل عليه ذلك . وعن ابن الانباري الاول من طالت مدة اسلامه فألف السجود والثاني من بدأ بالاسلام الى أن يآلف ، وأياما كان - فمن - عام أريد به مخصوص اذ يخرج من ذلك من لا يسجد ، وقيل : هو عام اسائر أنواع العقلاء والمراد - يسجد - يجب أن يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع مبالغته واختار غير واحد في تفسير الآية ما ذكرناه أولا ، ففي البحر والذي يظهر أن مساق الآية إنما هو أن العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما أراد سبحانه منه مقصور على مشيئته لا يكون منه الا ما قدر جل وعلا فالذين تعبدونهم كأننا ما كانوا داخلون تحت القهر لا يستطيعون نقضا ولا ضرا ، ويدل على هذا المعنى تشريك الظلال في السجود وهي ليست أشخاصا يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولا يمكنها داخله تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه حسبما أراد اذ هي من العالم والعالم جواهره واعراضه داخله تحت قهر ارادته تعالى كما قال سبحانه : ( أو لم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمال سجدا لله ) وكون المراد بالظلال الأشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ما قاله ابن الانباري ، وقياسها على الجبال ليس بشيء لأن الجبل يمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة وأما الظل فعرض لا يتصور قيام الحياة به وإنما معنى سجودها ميلها من جانب الى جانب واختلاف أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى . وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل ما قيل أولا وأنت خير بأن اختصاص سجود الكافر حالة الاضطرار والشدة لله تعالى لا يجدي فان سجوده للصنم حالة الاختيار والرخاء مغل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور ، فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل في الابداع والاعدام له تعالى ادخل في التوبيخ على اتخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم له تعالى اه ، وفي تلك الأقوال بعد ما لا يخفى على الناقد البصير .

( قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ) تحقيق كما قال بعض المحققين لأن خالقهما ومتولى أمرهما مع ما فيهما على الاطلاق هو الله تعالى ، وقيل : إنه سبحانه بعد أن ذكر انقياد المظروف لمشيئته تعالى ذكر ما هو كالحجة على ذلك من كونه جل وعلا خالق هذا الظرف العظيم الذي يبهر العقول ومدبره أي قل يا محمد لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا من دونه أولياء من رب هذه الاجرام العظيمة العلوية والسفلية ؟ ( قُلْ اللَّهُ ) أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب اشعارا بأنه متعين للجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والخصم في تقريره سواء ، ويجوز أن يكون ذلك تلقينا للجواب ليبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه ، وقيل : إنه حكاية لاعتراهم والسياق يأباه . وقاله كي : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر باعلامهم به ، ويعدده أنه تعالى قد أخبر بعلمهم في قوله سبحانه : ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) وحيث ذكر كيف يقال : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه ؟ نعم قال البغوي : روى أنه لما قال ﷺ ذلك للمشركين عطفوا عليه فقالوا : أجب أنت فأمره الله تعالى بالجواب ، وهو بفرض صحته لا يدل على جهلهم كما لا يخفى ( قُلْ ) الزاما لهم وتبكيئا ( أفأنتخذتم ) لأنفسكم ( من دونه أولياء ) عاجزين ( لا يملكون لأنفسهم ) وهي أعز عليهم

منكم ﴿ نَفَعًا ﴾ يستجلبونه ﴿ وَلَا ضَرًّا ﴾ يدفعونه عنها فضلا عن القدرة على جلب النفع للغير ودفع الضرر عنه ، والهمزة للانكار ، والمراد بعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء في غاية العجز عن نفعكم فجعلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من عليكم سبب الاشرار ، فالفاء عاطفة للتسبب والتفريع دخلت الهمزة عليه لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم لا العلم ولاهما معا ، ووصف الأولياء بما ذكر مما يقوى الانكار ويؤكد ، ويفهم - على ما قيل - من كلام البعض أن هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجا أن ينفعوهم ، واختلف في الدليل الأول فقيل : هو ما يفهم من قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ وقيل : هو ما يفهم من قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ الخ فتدبر ﴿ قُلْ ﴾ تصويرا لأرائهم الركيكة بصورة المحسوس ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى ﴾ الذي هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها ﴿ وَالْبَصِيرُ ﴾ الذي هو الموحد العالم بذلك والى هذا ذهب مجاهد ، و في الكلام عليه استعارة تصريحية ، وكذا على ما قيل : ان المراد بالأول الجاهل بمثل هذه الحجة وبالثاني العالم بها ، وقيل : إن الكلام على التشبيه والمراد لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الاعمى والبصير فلا مجاز . ومن الناس من فسر الأول بالمعبود الغافل (١) والثاني بالمعبود العالم بكل شيء وفيه بعد ﴿ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ ﴾ التي هي عبارة عن الكفر والضلال ﴿ وَالنُّورُ ﴾ الذي هو عبارة عن الايمان والتوحيد وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجمع الظلمات لتعدد أنواع الكفر ككفر النصارى وكفر المجوس وكفر غيرهم ، وكون الكفر كله ملة واحدة أمر آخر • و(أم) كما في البحر منقطعة وتقدر - بيل - والهمزة على المختار ، والتقدير بل أهل تستوى ، وهل وإن نابت عن الهمزة في كثير من المواضع فقد جامعها أيضا كما في قوله • أهل رأونا بوادي القفذي الا كم • وإذا جامعتها مع التصريح بها فلا ن تجامعها مع أم المتضمنة لها أولى ، ويجوز فيها بعد (أم) هذه أن يوتى بها لشبهها بالأدوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الاصاله فيه كما في قوله تعالى : ﴿ أَمْ مِنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ﴾ ويجوز أن لا يوتى بها لأن (أم) متضمنة للاستفهام ، وقد جاء الامران في قوله :

هل ما علمت وما استودعت مكتوم أم جلبها إذ نأتك اليوم مصروم

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته اثر الاحبة يوم البين مشكوم

وقرأ الاخوان ، وأبو بكر ( أم هل يستوى ) بالباء التحتية ، ثم إنه تعالى أكد ما اقتضاه الكلام السابق من تخطئة المشركين فقال سبحانه : ﴿ أَمْ جَعَلُوا ﴾ أى بل أجعلوا ﴿ اللَّهُ ﴾ جل وعلا ﴿ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ ﴾ سبحانه وتعالى ، والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو الجمل لأنه واقع منهم وإنما هو الخلق كخلقه تعالى ، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ﴿ قَسَابَةَ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ ﴾ بسبب ذلك وقالوا : هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك منشأ لخطئهم بل انما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق ، والمقصود

(١) هذا من ارخاء العنان أو من باب المشاكلة كما قيل فتدبر اه منه



بالانكار والنفي هو القيد والمقيد على ما نص عليه غير واحد من المحققين. وفي الاتصاف أن ( خلقوا كخلقه ) في سياق الانكار جىء به للتهكم فان غير الله تعالى لا يخلق شيئا لامساويا ولا منحطا وقد كان يكفى في الانكار لولا ذلك أن الآلهة التي اتخذوها لا تخاق \*

وتعقبه الطيبي بأن اثبات التهكم تكلف فانه ذكر الشيء واردة نقيضه استحقاقاً للمخاطب كما في قوله تعالى: ( فبشرهم بعذاب أليم ) وههنا ( كخلقه ) جىء به وبالغة في إثبات العجز لأهتهم على سبيل الاستدراج وارجاء العنان ، فانه تعالى لما أنكر عايتهم أولاً اتخذهم من دونه شركاء ووصفها بأنها لا تملك لأنفسها نفعا ولاضرا فكيف تملك ذلك لغيرها أنكر عليهم ثانيا على سبيل التدرج وصف الخلق أيضا ، يعنى هب أن أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعلى نفع عبدتهم فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئا ، وهب أنهم قادرون على خلق بعض الاشياء فهل يقدرون على ما يقدر عليه الخالق من خلق السموات والارض اه . والحق أن الآية ناعية عليهم متهمكة بهم فان من لا يملك لنفسه شيئا من النفع والضرر أبعد من أن يفيدهم ذلك، وكيف يتوهم فيه أنه خالق

وأن يشتهه على ذى عقل فينبه على نفيه ، وهذا المقدار يكفى في الغرض فانهم ( قل ) تحقيقا للحق وارشادا لهم ( الله خالق كل شيء ) من الجواهر والاعراض ، ويازم هذا أن لا خالق سواه لثلا يلزم التوارد وهو المقصود ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والالوهية أى لا خالق سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاق . وبعموم الآية استدلال اهل السنة على أن افعال العباد مخلوقة له تعالى ، والمعتزلة تزعم التخصيص بغير افعالهم .

ومن الناس من يحتج أيضا لما ذهب اليه أهل الحق بالآية الاولى وهو كما ترى ( وهو الواحد ) المتوحد بالالوهية

المنفرد بالرؤية ( القهار ١٦ ) الغالب على كل ماسواه ومن جملة ذلك آهتهم فكيف يكون المغلوب شريكه تعالى ، وهذا على ما قيل كالنتيجة لما قبله ، وهو يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة .

( أنزل من السماء ) أى من جهتها على ما هو المشاهد ، وقيل : منها نفسها ولا تجوز في الكلام . واستدل

له بآثار الله تعالى أعلم بصحتها ، وقيل : انزل منها نفسها ( ماء ) أى كثيرا أو نوعا منه وهو ماء

المطر باعتبار أن مبادئه منها وذلك لتأثير الاجرام الفلكية في تصاعد البخار فيتجوز في ( من ) ( فسالت )

بذلك ( أودية ) دافعة في مواقعه لاجميع الاودية اذ الامطار لا تستوعب الاقطار وهو جمع واد .

قال أبو على الفارسي : ولا يعلم أن فاعلا جمع على افعلة ، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على

الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير . ثم ان وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب

وطائر وأطيوار . ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ، ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل

وفعيل لاجرم يجمع فاعل جمع فعيل فيقال : واد وأودية ويجمع فعيل جمع فاعل يتيم وأيتام وشريف وأشراف اه .

ونظير ذلك ناد وأندية وناج وأنجية قيل . ولارابع لها . وفي شرح التسهيل ما يخالفه . والوادي الموضع الذي يسيل

فيه الماء بكثرة ، وبه سميت الفرجة بين الجبلين ويطلق على الماء الجاري فيه ، وهو اسم فاعل من ودى اذا سال

فان اريد الاول فالاسناد مجازى أو الكلام على تقدير مضاف كما قال الامام أى مياه أودية ، وان اريد الثاني وهو معنى مجازى من باب اطلاق اسم المحل على الحال فالاسناد حقيقى ، وايتار التمثيل بالأودية على

الانهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها ومماثل بها كما سنشير اليه إن شاء الله تعالى (بقدرها) أي بمقدارها الذي عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه في نفع الناس ، أو بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محالها صغرا وكبرا لا يكونها مائة لها منطبقة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعي لكثرة الموارد ، فان موارد السيل الجاري في الوادي الصغير اقل من موارد السيل الجاري في الوادي الكبير ، هذا اذا أريد بالأودية ما يسيل فيها أما أن أريد بها المعنى الحقيقي فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الأودية على نحو ما عرفته آنفا أو يراد بضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر أولا من المعنيين قاله شيخ الاسلام ، والجار والمجورور على ما نقل عن الحوفي متعلق بسالت ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع الصفة لأودية ، وجوز أن يكون متعلقا بأنزل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلي . وأبو عمرو في رواية ( بقدرها ) بسكون الدال وهي لغة في ذلك •

(فَاحْتَمَلَ) أي حمل وجاء افتعل بمعنى المجرد كاقدر وقدر (السَّيْلُ) أي الماء الجاري في تلك الأودية والتعريف لكونه معهودا مذكورا بقوله تعالى : (أودية) ولم يجمع لأنه كما قال الراغب مصدر بحسب الاصل ، وفي البحر أنه إنما عرف لأنه عنى به ما فهم من الفعل والذي يتضمن الفعل من المصدر وإن كان نكرة إلا أنه إذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة ، وكذا يضم إذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرأ له أي الكذب ، ولو جاء هنا ضمرا لكان جائزا عائدا على المصدر المفهوم من سالت اهـ . وأورد عليه أنه كيف يجوز أن يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين كما علمت . وأجيب بأنه بطريق الاستخدام . ورد بأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقيا كان أو مجازيا وهذا ليس كذلك لأن الاصل مصدر أي حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك فكيف يتصور فيه الاستخدام . نعم ما ذكره أغابي لا يختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الإشارة وكذا الاسم الظاهر (١) اهـ وانظر هل يجوز أن يراد من السيل المعنى المصدرى فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا ، وعلى الجواز يكون المعنى فاحتمل الماء المنزل من السماء بسبب السيل (زَبْدًا) هو الغشاء الذي يطرحه الوادي إذا جاش ماؤه واضطربت أمواجه على ما قاله أبو الحجاج الاعلم ، وهو معنى قول ابن عيسى : إنه وضر الغليان وخبثه ، قال الشاعر :

وما الفرات إذا جاشت غواربه ترمى أواديه العبرين (٢) بالزبد

(رَأْيًا) أي عاليا منتفخا فوق الماء ، ووصف الزبد بذلك قيل : بيان الماء أريد بالاحتمال المحتمل لكون المحمول غير طاف كالاشجار الثقيلة ، وإنما لم يدفع ذلك بأن يقال فاحتمل السيل زبدا فوجه للايدان بأن تلك الفوقية مقتضى شأن الزبد لا من جهة المحتمل تحقيقاً للمماثلة بينه وبين مماثل به من الباطن الذي شأنه الظهور في مبادئ الرأي من غير مداخلة في الحق (وَمَا يُوقِدُونَ) ابتداء جملة كما روى عن مجاهد معطوفة على الجملة الأولى لضرب

(١) كقول بعض المولدين • اخت الغزاة اشراقا وملفتا • اهـ منه (٢) أي الجانبين اهـ منه

مثل آخر أى ومن الذى يفعلون الايقاد ( عَلَيْهِ ) وضمير الجمع للناس أضمر مع عدم السبق لظهوره ، وقرأ أكثر السبعة . وأبو جعفر . والأعرج . وشيبة (توقدون) بتاء الخطاب ، والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى : ( فى النار ) عند أبى البقاء . والحوفى ، قال أبو على : قد يوقد على الشيء وليس فى النار كقوله تعالى : ( فأوقدلى ياهايمان على الطين ) فان الطين الذى أمر بالوقد عليه ليس فى النار وإنما يصيبه لها ، وقال مكى . وغيره : إن (فى النار) متعلق بحذوف وقع حالا من الموصول أى كأننا أو ثابثا فيها ، ومنعوا تعلقه بتوقدون . قالوا : لأنه لا يوقد على شيء الا وهو فى النار والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال أخرى ، وقال أبو حيان : لو قلنا : إنه لا يوقد على شيء إلا وهو فى النار لجاز أيضا التعليق على سبيل التوكيد كما قالوا فى قوله تعالى : ( ولا طائر يطير بجناحيه ) وقيل : إن زيادة ذلك للشاعر بالمبالغة فى الاعتمال للاذابة وحصول الزبد ، والمراد بالموصول نحو الذهب . والفضة . والحديد . والنحاس . والرصاص ، وفى عدم ذكرها بأسمائها والعدول إلى وصفها بالايقاد عليها المشعر بضرها بالمطارق لأنه لأجله وبكونها كالحطب الخسيس تهاون بها اظهاراً لكبريائه جل شأنه على ما قيل ، وهو لا ينافى كون ذلك ضرب مثل للحق لأن مقام الكبرياء يقتضى التهاون بذلك مع الإشارة إلى كونه مرغوباً فيه منتفعا به بقوله تعالى : ( ابتغاء حلية أو متاع ) فوفى كل من المقامين حقه فما قيل : إن الحمل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه سآط فتأمل . ونصب ( ابتغاء ) على أنه مفعول له كما هو الظاهر ، وقال الحوفى : إنه مصدر فى موضع الحال أى مبتغين و طالبين اتخاذ حلية وهى ما يتزين ويتجمل به كالحلى المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما يتمتع به من الاواني والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات ( زَبْدٌ ) خبث ( مثله ) أى مثل ما ذكر من زبد الماء فى كونه رايباً فوقه رفع ( زبد ) على أنه مبتدأ خبره ( مما توقدون ) ( من ) لابتداء الغاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشئاً منه . واستظهر أبو حيان كونها للتبويض لأن ذلك الزبد بعض ما يوقد عليه من تلك المعادن ولم يرتضه بعض المحققين لإخلاله على ما قال بالتمثيل ، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الارض كما تعرض لعنوان انزال الماء من السماء لعدم دخل ذلك العنوان فى التمثيل على ما استعمله إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلاً فيه بل له إخلال بذلك ( كَذَلِكَ ) أى مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت رائقة : ( يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ) أى مثل الحق ومثل الباطل ، والحذف للابناء (١) على كمال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل ( فَأَمَّا الزَّبَدُ ) من كل من السيل وما يوقدون عليه ، وأفرد ولم يشن وإن تقدم زبدان لا شترا كما فى مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك ( فَيَذَّهَبُ جُفَاءً ) مرمياً به يقال : جفا الماء بالزبد إذا قذفه ورمى به ، ويقال : أجفاً أيضاً بمعناه ، وقال ابن الانبارى : جفاء أى متفرقا من جفأت الريح الغيم إذا قطعتة وفرقتة وجفأت الرجل صرعتة ، ويقال : جفا الوادى وأجفاً إذا نشف ، وقرئ ( جفالا ) باللام بدل الهمزة وهو بمعنى متفرقا أيضاً أخذاً من جفلت الريح الغيم كجفأت ونسبت هذه القراءة إلى روثبة ، قال ابن أبى حاتم : ولا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر يعنى أنه كان اعرايباً جافياً ،

(١) قوله للابناء لئذا يخط المؤلف ولعله للابتناء. تأمل ام

وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن ، والنصب على الحالية ﴿ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ أي من الماء الصافي الخالص من الغثاء والجوهر المعدني الخالص من الخبث ﴿ فَيَمَكْتُ ﴾ يبقى ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أما الماء فيبقى بعضه في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون ونحوها؛ وأما الجوهر المعدني فيصاغ من بعضه أنواع الحلي ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والادوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الارتفاعات مدة طويلة فالمراد بالملك في الأرض ما هو أعم من الملك في نفسها ومن البقاء في أيدي المتقلبين فيها ، وتغيير ترتيب اللف الواقع في الفلزات الموافقة للترتيب الواقع في التمثيل قبل لمراعاة الملاءمة بين حالي الذهب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الزاهب لا قبله ، وقيل : النكته في تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم لا لا يخفى . وحاصل الكلام في الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى اللسان مذاكرة وتلاوة مع كونه بمدا لحياتها الروحانية وما يتلوها من الملكات السنية والاعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل في أودية يابسة لم تجر عاداتها بذلك سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة في احياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفي كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الابدية ومتاعا يتمتع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التي يتخذ منها أنواع الآلات والادوات وتبقى منتفعا بهامدة طويلة ، ومثل الباطل الذي ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخله له فيهما واخلاقا بصفاتها من الزبد الرابي فوقهما المضمحل سريعا .

وصح عن أبي موسى الأشعري أنه قال : « قال رسول الله ﷺ إن مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعمل وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به » وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحججة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثلا للحق والباطل والايان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه ، وكأنه أراد بعطف الايمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل . وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة الى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي مثل ذلك الضرب العجيب ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ١٧ ﴾ في كل باب إظهار الكمال اللطف والعناية في الارشاد ، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيده لقوله سبحانه : ( يضرب الله الحق والباطل ) إما باعتبار ابتداء هذا على التمثيل الاول أو بجعل ذلك إشارة اليهما جميعا . وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالاهما لا أكمل بيان شرع في بيان حال أهل كل منهما ما لا تكمينا للدعوة ترغيبا وترهيبا فقال سبحانه : ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ ﴾ إذ دعاهم إلى الحق بفنون الدعوة التي من جملتها ضرب الامثال فان له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا في تسخير

والنفوس ، والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ الْحُسْنَى ﴾ أى المثوبة الحسنى وهى الجنة كما قال قتادة . وغيره ، وعن مجاهد الحياة الحسنى أى الطيبة التى لا يشوبها كدر أصلا . وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنى وهى لاله الا الله وفيه من البعد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ ﴾ سبحانه وعاندوا الحق الجلى ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ الْأَرْضِ ﴾ من أصناف الأموال ﴿ جَمِيعًا ﴾ بحيث لم يشذ منه شاذ فى أقطارها أو مجموعا غير متفرق بحسب الأزمان ﴿ وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَاقْتَدُوا بِهِ ﴾ أى بالمدكور مما فى الأرض ومثله معه جميعا ليتخلصوا عما بهم ، وفيه من تهويل ما يلقاهم مالا يحيط به البيان ، والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهى على ما قيل واقعة موقع السوإى المقابلة للحسنى الواقعة فى القرينة الأولى فكأنه قيل : وللذين لم يستجيبوا له السوإى . وتعقب بأن الشرطية وان دلت على سوء حالهم لكنها بمنزلة عن القيام مقام لفظ السوإى مصحوبا باللام الجارة الداخلة على الموصول أو ضميره وعليه يدور حصول المرام ، فالذى ينبغى أن يعول عليه أن الواقع فى تلك المقابلة سوء الحساب فى قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ ﴾ وحيث كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ فى هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ فى الجملة السابقة كان خبره أعنى الجملة الظرفية خبراً عن الموصول فى الحقيقة ومبيناً لابهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولاً ولذلك ترك العطف فكأنه قيل : والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك فى قوة أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد قتم حسن المقابلة على أباح وجه وآكده . واعتذر بأنه يمكن أن يكون المراد أن ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ إلى آخر الآية واقع موقع ذلك على معنى أن رعاية حسن المقابلة لقوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى ﴾ تقتضى أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له السوإى ولا يزداد على ذلك لكنه جرى بقوله سبحانه : ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ الخ بدل ما ذكر ، ولعل فى كلام الطيبي ما يستأنس به لذلك . وإلى اعتبار السوإى فى المقابلة ذهب أيضا صاحب الكشاف قال : ان قوله تعالى ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ فى مقابلة الحسنى بدل السوإى مع زيادة تصوير وتحسير ، وأوثر الاجمال فى الاول دلالة على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر ، والمراد بسوء الحساب أى الحساب السئ على ما روى عن ابراهيم النخعى . والحسن أن يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يغفر لهم منها شيء وهو المعنى بالمنقشة . وعن ابن عباس هو أن يحاسبوا فلا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيئاتهم ﴿ وَمَأْوَاهُمْ ﴾ أى مرجعهم ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ بيان لمؤدى ما تقدم وفيه نوع تأييد لتفسير الحسنى بالجنة ﴿ وَبَشَّ الْمُهَادِ ١٨ ﴾ أى المستقر ، والمخصوص بالذم محذوف أى مهادم أو جهنم . وقال الزمخشري : اللام فى قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا ﴾ متعلقة ( بـيضرب الله الامثال ) وقوله سبحانه : ﴿ الْحُسْنَى ﴾ صفة للمصدر أى استجابوا الاستجابة الحسنى ، وقوله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا ﴾ معطوف على الموصول الاول ، وقوله جل وعلا : ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب ، والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أى هما مثلا الفريقين انتهى ، قال أبو حيان : والتفسير الاول أولى لأن فيه ضرب الامثال غير قيد بمثل هذين ، والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة فى هذين وفى غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقيد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا وإنما



هو نفى الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقاً ولأنه حينئذ يكون ( لو أن لهم ) الخ كلاماً مفلماً أو كالمفلمات إذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم الخ ، ولو كان هناك حرف يربط ( لو ) بما قبلها زال التفات ، وأيضا أنه يوم الاشتراك في الضمير وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوماً : وتعقب بأنه لا كلام في أولوية التفسير الاول لكن كون ما ذكر وجهها لها محل كلام اذا مقتضى في التفسير الثاني لتقييد الامثال عموماً بمثل هذين ، ألا ترى قوله تعالى : ( كذلك ) ثم ان فيه تفهيم ثواب المستجيبين أيضاً ألا يرى الى القصر المستفاد من تقديم الظرف ، وأيضا قوله تعالى : ( الحسنى ) صفة كاشفة لامفهوم لها فان الاستجابة لله تعالى لا تكون الاحسنى وكيف يكون قوله سبحانه : ( لو ان لهم ) الخ مفلماً وقد قالوا : انه كلام مبتدأ لبيان حال المستجيبين يعنون انه استئناف يبانى جواب للسؤال عن ما سأل حالهم ثم كيف يتوهم الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوماً انتهى . قال بعض المحققين : إن ما ذكر متوجه بحسب بادىء الرأى والنظرة الاولى أما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أن ذاك أولى وأقوى علم أن ما قاله أبو حيان وارد فان قوله تعالى : ( كذلك ) يقتضى أن هذا شأنه وعادته عز شأنه في ضرب الامثال فيقتضى أن ماجرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك ، وما ذكره المتعقب ولو سلم فهو خلاف الظاهر . وأما قوله : إن المستجيبين معلوم بما ذكره ففرق بين العلم ضمناً والعلم صراحة ، وأما أن الصفة مؤكدة أو لا مفهوم لها بخلاف الاصل أيضاً ، وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر ، والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس ، وعود الضمير على ما قبله مطلقاً هو المتبادر وما ذكر لا يدفع الابهام . وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل التفسير الاخير وحمل الامثال فيه على الامثال السابقة : وأنت خير بأن عنوان الاستجابة وعدمها لا مناسبة بينه وبين ما يدور عليه أمر التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على من يقصد تكبيره بالمثل . نعم قد يستعمل في هذا المعنى أيضاً كما في قوله تعالى : ( ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون ) ونظائره ، على أن بعض الامثال المضروبة لاسيما المثل الاخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل للحق والباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروباً لهم أيضاً بأن يجعل في حكم أن يقال : كذلك يضرب الله الامثال للناس اذا لاوجه حينئذ لتنويهم الى المستجيبين وغير المستجيبين ، ويؤيد هذا ما فى الكشف حيث قال : إن جعل ( للذين استجابوا ) من تنمة الامثال لامن صلة يضرب متكلف لأنهما مثلاً الحق والباطل بالاصالة ومن صلة ( يضرب ) أبعد لأن الامثال انما ضربت لمن يعقل .

ثم ان كون المراد بالامثال الامثال السابقة مبنى على أن ما تقدم كان أمثالا والمشهور أنه مثلان ، نعم أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى في مثل واحد ، وبعد هذا كله لا شك في سلامة التفسير الاول من القيل والقال وانه الذى يستدعيه النظم الجليل لأن تمام حسن الفاصلة أن تكون كاسمها ولهذا انحط قول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى      بصبح وما الاصبح منك بأمثل

عن قول المتنبي      إذا كان مدحاً فالنسب المقدم      أكل فصيح قال شعراً متيم

وهو الذى فهمه السلف من الآية ، ومن هنا كان أكثر الشيوخ يقفون على الامثال ويتبدون بقوله تعالى : ( للذين استجابوا ) وقال صاحب المرشد : انه وقف تام والوقف على ( الحسنى ) حسن وكذا على ( لا فتدوا به )

والعجب من الزمخشري كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم •  
 ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (المر) أى الذات الاحدية واسمه العليم واسمه الاعظم ومظهره الذى هو الرحمة  
 (تلك آيات) علامات (الكتاب) الجامع الذى هو الوجود المطلق (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها)  
 أى بغير عمد مرتبة بل بعمد غير مرتبة ، وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الانسان الكامل ، وقيل :  
 النفس المجردة التى تحركها بواسطة النفس المنطبعة وهى قوة جسمانية سارية فى جميع اجزاء الفلك لا يختص  
 بها جزء دون جزء لبساطته وهى بمنزلة الخيال فىنا وفيه ما فيه ، وقيل : رفع سموات الارواح بلا مادة  
 تعمدتها بل مجردة قائمة بنفسها (ثم استوى على العرش) بالتأثير والتقويم ، وقيل : عرش القلب بالتجلى (وسخر  
 الشمس) شمس الروح بادراك المعارف الكلية واستشراف الانوار العالية « والقمر » قمر القلب بادراك ما فى  
 العالمين والاستعداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات الصفات (كل يجرى لأجل مسمى) وهو كماله بحسب  
 الفطرة (يدبر الامر) فى البداية بتهيئة الاستعداد وترتيب المبادئ (يفصل الآيات) فى النهاية بترتيب الكمالات  
 والمقامات (لعلكم بلقاء ربكم) عند مشاهدة آيات التجليات (توقنون) عين اليقين •

وقال ابن عطاء : يدبر الامر بالقضاء السابق ويفصل الآيات بأحكام الظاهر لعلكم توقنون أن الله تعالى  
 الذى يجرى تلك الأحوال لا بد لكم من الرجوع اليه سبحانه (وهو الذى مد الأرض) أى أرض قلوب أوليائه  
 ببسط أنوار المحبة (وجعل فيها رواسي) المعرفة لئلا تتزلزل بغلبة هيجان المواجيد وجعل فيها (أنهاراً) من علوم  
 الحقائق (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وهى ثمرات أشجار الحكم المتنوعة (يفشى الليل النهار) تجلى  
 الجلال وتجلي الجمال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى آيات الله تعالى ، قال أبو عثمان : الفكر إراحة القلب  
 من وساوس التدبير ، وقيل : تصفيته لوارد الفوائد ، وقيل : الاشارة فى ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل  
 رواسي العظام فيها وأنهار العروق وثمرات الاخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة  
 والظلم والعدل وأمثالها والسواد والبياض والحرارة والبرودة والملاسة والخشونة ونحوها ، وقشبية ليل ظلمة  
 الجسمانيات نهار الروحانيات وفى ذلك آيات لقوم يتفكرون فى صنع الله تعالى وتطابق عالميه الاصغر والاكبر  
 (وفى الأرض قطع متجاورات) قلوب المحبين مجاورة لقلوب المشتاقين وهى لقلوب العاشقين وهى لقلوب  
 الواهين وهى لقلوب الهائمين وهى لقلوب العارفين وهى لقلوب الموحدين ، وقيل : فى أرض القلوب قطع  
 متجاورات قطع النفوس وقطع الأرواح وقطع الأسرار وقطع العقول والأولى تنبت شوك الشهوات والثانية  
 زهر المعارف والثالثة نبات كواشف الانوار والرابعة أشجار نور العلم وفيها (جنات من أعناب) أى أعناب  
 العشق (وزرع) أى زرع دقائق المعرفة (ونخيل) أى نخل الإيمان (صنوان) فى مقام الفرق (وغير صنوان) فى مقام  
 الجمع ، وقيل : صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدونه (يسقى بماء واحد) وهو التجلى الذى يقتضيه  
 الجود المطلق (ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى الطعم الروحاني ، وقيل : أشير أيضاً إلى أن فى أرض  
 الجسد قطعاً متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنات من أشجار القوى الطبيعية والحيوانية  
 والانسانية من أعناب القوى الشهوانية التى يعصر منها هوى النفس والقوى العقلية التى يعصر منها خمر المحبة  
 والعشق وزرع القوى الانسانية ونخيل سائر الحواس الظاهرة والباطنة صنوان كالعينين والاذنين وغير صنوان  
 كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء واحد وهو ماء الحياة ونفضل بعضها على بعض فى أكل الإدراكات

والمسكات كتفضيل مدركات العقل على الحس والبصر على اللمس وملك الحكمة على العفة وهكذا (وإن تعجب فعجب قولهم) بعد ظهور الآيات (أئذا كنا تراباً أئنا لفي خلق جديد) ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن يحيي الموتى .

وقيل : إن منشأ التعجب أنهم أنكروا الخلق الجديد يوم القيامة مع أن الانسان في كل ساعة في خلق آخر جديد بل العالم بأسره في كل لحظة يتجدد بتبدل الهياآت والأحوال والأوضاع والصور ، وإلى كون العالم كل لحظة في خلق جديد ذهب الشيخ الأكبر قدس سره فعنده الجوهر وكذا العرض لا يبقى زمانين كما أن العرض عند الأشعري كذلك ، وهذا عند الشيخ قدس سره مبنى على أن الجواهر والأعراض كلها شؤنه تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وهو سبحانه كل يوم أي وقت في شأن ، وأكثر الناس ينكرون على الأشعري قوله بتجدد الأعراض ، والشيخ قدس سره زاد في الشطرنج جملا ولا يكاد يدرك ما يقوله بالدليل بل هو موقوف على الكشف والشهود ، وقد اغتر كثير من الناس بظاهر كلامه فاعتقدوه من غير تدبر فضلوا وأضلوا ( أولئك الذين كفروا بربهم ) فلم يعرفوا عظمته سبحانه ( وأولئك الاغلال في أعناقهم ) فلا يقدر أن يرفعوا رؤسهم المنتكسة الى النظر في الآيات ( وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) لعظم ما أتوا به ( ويستعجلونك بالسبيئة قبل الحسنة ) بمناسبة استعدادهم للشر ( وقد خات من قبلهم المثلات ) عقوبة أمثالهم ( وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ) أنفسهم باكتساب الأمور الحاجبة لهم عن النور ولم ترسخ فيهم ( وإن ربك لشديد العقاب ) لمن رسخت فيه ( ويقول الذين كفروا ) لعمى بصائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالنبوة ( لولا أنزل عليه آية ) تشهد له صلى الله عليه وسلم بذلك ( إنما أنت منذر ) ما عليك الا انذارهم لهدايتهم ( ولكل قوم هاد ) هو الله تعالى ، وقيل : لكل طائفة شيخ يعرفهم طريق الحق ( الله يعلم ما تحمل كل أنثى ) فيعلم ما تحمل أنثى النفس من ولد الكمال أي ما في قوة كل استعداد ( وما تغيض الأرحام ) أي تنقص أرحام الاستعداد بترك النفس وهوها ( وما تزداد ) بالتركية وبركة الصحبة ( وكل شيء ) من الكمالات ( عنده ) سبحانه ( بمقدار ) معين على حسب القابلية ( سواء منكم من أسر القول ) في ممكن استعداده ( ومن جهر به ) بابراره إلى الفعل ( ومن هو مستخف بالليل ) ظلمة ظلمه نفسه ( وسارب بالنهار ) بخروجه من مقام النفس وذهابه في نهار نور الروح ( له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ) إشارة إلى سوابق الرحمة الحافظة له من خساطات الغضب أو الامدادات المللكوتية الحافظة له من جن القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإهلا كما آياه ( إن الله لا يغير ما بقوم ) من النعم الظاهرة أو الباطنة ( حتى يغيروا ما بأنفسهم ) من الاستعداد وقوة القبول ، قال النصر ابادي : إن هذا الحكم عام لكن مناقشة الخواص فوق مناقشة العوام ، وعن بعض السلف أنه قال : إن الفأرة مزقت خفي وما أعلم ذلك الا بذب أحدثته والا لما سلطها على وتمثل بقول الشاعر :

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى بنو اللقيطة من ذهل بن شيانا

( وإذا أراد الله بقوم سوا فلا مرد له وما لهم من دونه من ) ( وال ) إذ الكل تحت قهره سبحانه ، قال القاسم : إذا أراد الله تعالى هلاك قوم حسن موارده في أعينهم حتى يمشون إليها بتدبيرهم وأرجلهم ، والله تعالى در من قال :

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يجنى عليه اجتهاده

( هو الذى يريكم البرق ) أى برق لو امع الانوار القدسية ( خوفا ) خائفين من سرعة انقضائه أو ببطء رجوعه ( وطمأ ) طامعين فى ثباته أو سرعة رجوعه ( وينشئ السحاب الثقال ) بماء العلم والمعرفة ، وقيل : يرى المحبين برق المكاشفة وينشئ للعارفين سحاب العظمة الثقال بماء الهيبة فيمطر عليهم ما يحييهم به الحياة التى لا تشبهها حياة ، وأنشدوا للشبلى :  
أظلت علينا منك يوماً غمامة أضأت لنا برقاً وأبطار شاشها  
فلا غيمها يصحوف يئأس طامع ولا غيمها يأتى فيروى عطاشها  
وعن بعضهم أن البرق إشارة إلى التجليات البرقية التى تحصل لأرباب الأحوال وأشهر التجليات فى تشبيهه بالبرق التجلى الذاتى ، وأنشدوا :

ما كان ما أوليت من وصلنا الاسراجا لاح ثم انطفى

وذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوبات أن التجلى الذاتى دائمى للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية لا برق وأطال الكلام فى ذلك مخالفاً لكبار السادة الصوفية كالشيخ محيى الدين قدس سره . وغيره ، والحق أن ما ذكره من التجلى الذاتى ليس هو الذى ذكروا أنه برق كما لا يخفى على من راجع كلامه وكلامهم ( ويسبح الرعد ) أى رعد سطوة التجليات الجلالية ويمجد الله تعالى عما يتصوره العقل ملتبسا ( بحمده ) وإثبات ما ينبغى له عز شأنه ( والملائكة ) وتسبح ملائكة القوى الروحانية ( من خيفته ) من هيبة جلاله جل جلاله ( ويرسل الصواعق ) هى صواعق السبحات الالهية عند تجلى القهر الحقيقى المتضمن للطف الكلى ( فيصيب بها من يشاء ) فيحرقه عن بقية نفسه ، وفى الخبر « إن الله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » وقال ابن الزنجانى : الرعد صعقات الملائكة والبرق ذفرات أفئدتهم والمطر بكاؤهم ، وجعل الزمخشري هذا من بدع المتصوفة ، وكأنى بك تقول : إن أكثر ما ذكر فى باب الإشارة من هذا الكتاب من هذا القبيل . والجواب إنا لاندعى الا الإشارة وأما أن ذلك مدلول اللفظ أو مراد الله تعالى فعاذ الله تعالى من أن يمر بفكرى ، واعتقاد ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذى ليس عليه مزيد ، وقد نص المحققون من الصوفية على أن معتقد ذلك كافر والعياذ بالله تعالى ، ولعلك تقول : كان الأولى مع هذا ترك ذلك . فنقول : قد ذكر مثله من هو خير منا والوجه فى ذكره غير خفى عليك لو أنصفت ( وهم يجادلون فى الله ) بالتفكر فى ذاته والنظر للوقوف على حقيقة صفاته ( وهو ) سبحانه ( شديد المحال ) فى دفع الافكار والانظار عن حرم ذاته وحى صفاته جل جلاله :

هيات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الافكار

( له دعوة الحق ) أى الحق الحقيقية بالاجابة لا لغيره سبحانه ( والذين يدعون ) الاصنام ( لا يستجيبون لهم بشئ الا كباط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه ) أى إلا إستجابة كاستجابة من ذكر لأن ما يدعونه بمعزل عن القدرة ( ومادعاء الكافرين ) المحجوبين ( الا فى ضلال ) أى ضياع لانهم لا يدعون الا له الحق وانما يدعون الهاتوهموه ونحتوه فى خيالهم ( والله يسجد ) ينقاد ( من فى السموات والارض ) من الحقائق والروحانيات ( طوعاً وكرها ) شأوا أو أبوا ( وظلالهم ) هياكلهم ( بالغدو والآصال ) أى دائماً ، وقيل : يسجد من فى السموات وهو الروح والعقل والقلب وسجودهم طوعاً ومن فى الارض النفس وقواها وسجودهم كرها .

وقيل : الساجدون طوعا أهل الكشف والشهود والساجدون كرها أهل النظر والاستدلال (أنزل من السماء) من سماء روح القدس (ماء) أى ماء العلم (فسالت أودية) أى أودية القلوب (بقدرها) بقدر استعدادها (فاحتمل السيل زبدا) من خبث صفات أرض النفس (رايا) طافيا على ذلك (ومما يوقدون عليه فى النار) نار العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعانى التى تهيج العشق (ابتغاء حلية) طلب زينة النفس لسكونها كالات لها (أو متاع) من الفضائل الخلقية التى تحصل بسببها فانها مما تتمتع به النفس ما (زبد) خبث (مثله) كالنظر اليها ورؤيتها والاعجاب بها وسائر ما يعد من آفات النفس « فأما الزبد فيذهب جفاء » منفيا بالعلم « وأما ما ينفع الناس » من المعانى الحقة والفضائل الخالصة « فيمكث فى الارض » أرض النفس ، وقال بعضهم : انه تعالى شبه ما ينزل من مياه بحار ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله الى قلوب الموحدين والعارفين والمكاشفين والمريدين بما ينزل من السماء الى الاودية ، فكما تحمل الاودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك القلوب مياهها تيك البحار حسب اختلاف حواصلها وأقدار استعداداتها فى المحبة والمعرفة والتوحيد ، وكما أن قطرات الامطار تكون فى الاودية سيلا فيحتمل السيل زبدا وحثالة وما يكون مانعا من الجريان يكون تواتر انوار الحق سبحانه سيل المعارف والكشوفات فيسيل فى أودية القلوب فيحتمل من أوصاف البشرية وما دون الحق الذى يمنع القلوب من رؤية الغيوب ما يحتمله فيذهب جفاء فتصير حينئذ مقدسة عن زبد الرياء والسمعة والنفاق والخواطر المذمومة وتبقى سائحة فى أنوار الازل والابد بلا مانع من العرش الى الثرى ، وشبه سبحانه أعمال الظاهر والباطن وما يفتح بمفاتيحها من الغيب بجواهر الارض من الذهب والفضة وغيرهما اذا أذيا للارتفاع بهما وبين تعالى أن لها زبدا مثل زبد السيل وانه يذهب ويمكث أصلهما الصافي ، فكذلك أعمال الظاهر والباطن تدخل فى بودقة الاخلاص ويوقد عليهما نيران الامتحان فيذهب ما فيه حظ النفس ويبقى ما هو خالص لله تعالى ، وهكذا الخواطر يبقى منها خاطر الحق ويضمحل سريعا خاطر الباطل ، وعن بعضهم القلوب أوعية وفيها أودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه ماء الرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ماء من هذه المياه ينبت فى القلب نوعا من القربة والقرب من الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والعياذ بالله تعالى ، وقال ابن عطية : روى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء » الخ يريد بالماء الشرع والدين وبالأودية القلوب ومعنى سيلانها بقدرها أخذ النيل بحظه والبليد بحظه ، ثم قال : وهذا قول لا يصح - والله تعالى أعلم - عن ابن عباس لأنه ينحو الى قول أصحاب الرموز ، وقد تمسك به الغزالي وأهل ذلك الطريق ، وفيه اخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع الى ذلك ، وان صح ذلك عن ابن عباس فيقال فيه : انما قصد رضى الله تعالى عنه أن قوله تعالى : ( كذلك يضرب الله الحق والباطل ) معناه الحق الذى يتقرر فى القلوب والباطل الذى يعترىها اهون نحن نقول : ان صح ذلك فمقصود الخبر منه الاشارة وأن كان يريد غير ظاهر فيه ، وحجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد الله تعالى كما لا يخفى على متبعي كلامه ، وسمعت من بعض الناس أن أهل الكيمياء تكلموا فى هذه الآية على ما يوافق غرضهم ولم أقف على ذلك « للذين استجابوا لربهم ، بتصفية الاستعداد عن كدورات صفات النفس » الحسنى « المثوبة الحسنى وهو الكمال الفائض عليهم عند الصفاء » والذين لم يستجيبوا له « تعالى وبقوا



في الرزائل البشرية والكدورات الطبيعية « لو أن لهم ما في الأرض » الجهة السفلية من الاموال والاسباب التي انجذبوا اليها بالمحبة فأهلكوا أنفسهم بها « ومثله معه لافتداؤبه » بما ينالهم من الحجاب والحرمان ( أولئك لهم سوء الحساب ) لوقوفهم مع الافعال في مقام النفس ( وماوهم جهنم ) الحرمان « وبس المهاد » جهنم والعياذ بالله تعالى ونسأله العفو والعافية ( أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك ) من القرآن الذي مثل بالماء المنزل من السماء والابريز الخالص في المنفعة والجدوى هو ( الحق ) الذي لاحق وراه أو الحق الذي أشير اليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له ( كمن هو أعمى ) عمى القلب لا يدركه ولا يقدر قدره وهو - هو - فيبقى حائرا في ظلمات الجهل وغياب الضلال ولا يتذكر بما ضرب من الأمثال ، والمراد كمن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زيادة تقييح حاله فعبر عنه بالأعمى ، والهمزة للانكار وإيراد الفاء بعدها لتوجيه الانكار إلى ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الأمثال وما بين من المصير والمآل كأنه قيل : أبعده ما بين حال كل من الفريقين ومالهما يتوهم المماثلة بينهما .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( او من يعلم ) بالواو مكان الفاء ( إنا يتذكر ) بما ذكر من المذكرات فيقف على ما بينهما من التفاوت والتناهي ( أولوا الألباب ) أي العقول الخالصة المبرأة من متابعة الالف ومعارضة الوهم ، فاللب أخص من العقل وهو الذي ذهب اليه الراغب ، وقيل : هما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من أن الكفار عقلاء مع أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة المجانين حسن ذلك . والآية (١) على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حمزة رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل وقيل : في عمر رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل ، وقيل : في عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل ، وقد أشرنا إلى وجه اتصالها بما قبلها ، والعلامة الطيبي بعد أن قرر وجه الاتصال بأن (فن يعلم) عطف على جملة (للذين استجابوا) النخ والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وذكر من معنى الآية على ذلك ما ذكر قال : ثم إنك إذا أمعنت النظر وجدتها متصلة بفاتحة السورة يعني بقوله تعالى : (والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وهو كما ترى (الذين يوفون بعهد الله) بما عقدوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا : بلى ، أو بما عهد الله تعالى عليهم في كتبه من الأحكام فالمراد بهم ما يشمل جميع الأمم ، وإضافة العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافة المصدر إلى مفعوله على الوجه الأول ومن باب إضافة المصدر إلى الفاعل على الثاني ، وإذا أريد بالعهد ما عقده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه : (ألسنت بربكم) كانت الاضافة مطلقا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل وهو الظاهر كما في البحر ، وحكى حمل العهد على عهد (ألسنت) عن قتادة ، وحمله على ما عهد في الكتب عن بعضهم ، ونقل عن السدي حمله على ما عهد اليهم في القرآن ، وعن القفال حمله على ما في جبلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات إلى غير ذلك واستظهر حمله على العموم (وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ٢٠) ما وثقوا من المواثيق بين الله تعالى وبينهم من الايمان به تعالى والأحكام والنذور وما بينهم وبين العباد كالعقود وما ضاهاها ، وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تأكيد للاستمرار المفهوم من ضيغة المستقبل .

وقال أبو حيان : الظاهر أن هذه الجملة تأكيد للتي قبلها لأن العهد هو الميثاق ويلزم من إيفاء العهد انتفاء نقضه ، وقال ابن عطية : المراد بالجملة الأولى يوفون بجميع عهود الله تعالى وهي أوامره ونواهيه التي وصى الله تعالى بها عبده ويدخل في ذلك التزام جميع الفروض وتجنب جميع المعاصي ، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقدوا في طاعة الله تعالى عهدا لم ينقضوه اه ، وعليه فحديث التعميم بعد التخصيص لا يتأتى كما لا يخفى ، وقد تقدم الله سبحانه إلى عباده في نقض الميثاق ونهى عنه في بضع وعشرين آية من كتابه كما روى عن قتادة ، ومن أعظم الموثيق - على ما قال ابن العربي - أن لا يسأل العبد سوى مولاه جل شأنه .

وفي قصة أبي حمزة الخراساني ما يشهد لعظم شأنه فقد عاهد ربه أن لا يسأل أحدا سواه فاتفق أن وقع في بئر فلم يسأل أحدا من الناس المارين عليه إخراجها منها حتى جاء من أخرجه بغير سؤال ولم ير من أخرجه فهتف به هاتف كيف رأيت ثمرة التوكل ؟ فينبغي الاقتداء به في الوفاء بالعهد على ما قال أيضا . وقد أنكر ابن الجوزي فعل هذا الرجل وبين خطأه وأن التوكل لا ينافي الاستغاثة في تلك الحال ، وذكر أن سفيان الثوري وغيره قالوا : لو أن إنسانا جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار ، ولا ينكر أن يكون الله تعالى قد لطف بأبي حمزة الجاهل . نعم لا يبغي الاستغاثة بغير الله تعالى على النحو الذي يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم ما يتخيلون فأهاثم آها بما يفعلون .

( وَالَّذِينَ يَصُلُّونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ) الظاهر العموم في كل ما أمر الله تعالى به في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الحسن : المراد صلة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيمان به ، وروى نحوه عن ابن جبير ، وقال قتادة : المراد صلة الأرحام ، وقيل : صلة الإيمان بالعمل ، وقيل : صلة قرابة الإسلام بإفشاء السلام وعبادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران والرفقاء والخدم ، ومن ذهب إلى العموم أدخل في ذلك الأنبياء عليهم السلام ووصلهم أن يؤمن بهم جميعا ولا يفرق بين أحد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة ما يطلب في حقها وجوبا أو ندبا ، وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أتمم ؟ قالوا : من أهل خراسان (١) قالوا : اتقوا الله تعالى وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن الإحسان كله وذات له دجاجة فأساء إليها لم يكن محسنا ، ومفعول «أمر» محذوف والتقدير ما أمرهم الله به ، و«أن يوصل» بدل من الضمير المجرور أي ما أمر الله بوصله ( وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ) أي وعبيده سبحانه والظاهر أن المراد به مطلقا ، وقيل : المراد وعبيده تعالى على قطع ما أمروا بوصله ( وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحُسْبِ ) فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا ، وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام ، والخشية والخوف قيل بمعنى ، وفي فروق العسكري أن الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه ، ولذا قال سبحانه : «يخشون» أولا «ويخافون» ثانيا ، وعليه فلا يكون اعتبار الوعيد في محله ، لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى : «خشية إملاق» و«لمن خشى العنت منكم» وفرق الراغب بينهما

(١) كانوا تعرفوا إليه بأنهم من منشاء فأجاب بان الجامع التقوى لا المولد ، وقيل : كانوا افتخروا بانهم من

فقال: الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء به في قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) هـ

وقال بعضهم: الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية أي يابسة ولذا خصت بالرب في هذه الآية، وفرق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظم الخشي وإن كان الخاشي قويا والخوف من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمرا يسيرا، يدل على ذلك أن تقاليب الخاء والشين والياء تدل على الغفلة وفيه تدبر، والحق أن مثل هذه الفروق أغلبي لا كلي وضعي ولذا لم يفرق كثير بينهما، نعم اختار الإمام أن المراد (من يخشون ربهم) أنهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زاعما أنه لولا ذلك يلزم التكرار وفيه ما فيه هـ

(وَالَّذِينَ صَبَرُوا) على كل ما تكرهه النفس من المصائب المالية والبدنية وما يخالفه هوى النفس كالاتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكالييف (ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ) طلبا لرضاه تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياء أو سمعة ولا إلى جانب أنفسهم زينة وعجبا، وقيل: المراد طالبين ذلك فنصب (ابتغاء) على الحالية وعلى الأول هو منصوب على أنه مفعول له، والكلام في مثل الوجه منسوبا إليه تعالى شهير هـ

وفي البحر ان الظاهر منه هنا جهة الله تعالى أي الجهة التي تقصد عنده سبحانه بالحسنات ليقع عليها المثوبة كما يقال: خرج زيد لوجه كذا، وفيه أيضا أنه جاءت الصلة هنا بلفظ الماضي وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن في الفصاحة لأن المبتدأ في معنى اسم الشرط والماضي كالمضارع في اسم الشرط فكذلك فيما أشبهه، ولذا قال النحويون: إذا وقع الماضي صلة أو صفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به الماضي وإن يراد به الاستقبال، فمن الأول (الذين قال لهم الناس) ومن الثاني (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) ويظهر أيضا أن اختصاص هذه الصلة بالماضي وما تقدم بالمضارع أن ما تقدم قصد به الاستصحاب: والالتباس وأما هذه فقد قصد بها تقدمها على ذلك لأن حصول تلك الصلوات إنما هي مترتبة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذا لم يأت صلة في القرآن إلا بصيغة الماضي إذ هو شرط في حصول التكالييف وإيقاعها. وفي إرشاد العقل السليم حيث كان الصبر ملاك الأمر في كل ما ذكر من الصلوات السابقة واللاحقة أورد بصيغة الماضي اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فان ذلك مما لا بد منه إما في نفس الصلوات كما فيمنا عدا الأولى والرابعة والخامسة أو في إظهار أحكامها كما في الصلوات الثلاث المذكورات فإما وان استغنت عن الصبر في أنفسها حيث لا مشقة على النفس في الاعتراف بالربوبية والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجرى على موجبها غير خال عن الاحتياج إليه وهو لا يخلو عن شيء، والأولى على ما قيل الاقتصار في التعليل على الاعتناء بشأنه، وعطف قوله سبحانه: (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ) وكذا ما بعده على ذلك على مانص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام، والمراد بالصلاة قيل الصلاة المفروضة وقيل مطلقا وهو أولى، ومعنى إقامتها اتمام أركانها وهيأتها (وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ) بعض ما أعطيناهم وهو الذي وجب عليهم إنفاقه كالزكاة وما ينفق على العيال والماليك أو ما يشمل ذلك والذي ندب (سراً) حيث يحسن السر كما في انفاق من لا يعرف بالمال إذا خشي التهمة في الاظهار أو من عرف به لكن لو أظهره ربما داخله الرياء والخيلاء، وكما في الاعطاء لمن تمنعه المروءة من

الأخذ ظاهراً ( وَعَلَانِيَةً ) حيث تحسن العلانية كما إذا كان الأمر على خلاف ما ذكر ، وقال بعضهم : إن الأول مخصوص بالتطوع والثاني بإدائه الواجب ، وعن الحسن أن كلا الأمرين في الزكاة المفروضة فإن لم يتم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سراً وإلا فالأولى أداؤها علانية ، وقيل : السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الامام والأولى الحمل على العموم ، ولعل تقديم السر للإشارة إلى فضل صدقته ، وجاء في الصحيح عد المتصدق سراً من الذين يظلمهم الله تعالى في ظله يوم القيامة ( وَيَدْرَمُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ) أي يدفعون الشر بالخير ويجازون الإساءة بالإحسان على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وعن ابن جبير يردون معروف فاعلى من يسيء اليهم فهو كقوله تعالى : ( وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ) وقال الحسن : إذا حرموا أعطوا ، وإذا ظللوا عفوا ، وإذا قطعوا وصلوا . وقيل : يتبعون السيئة بالحسنة فتمحوها . وفي الحديث أن معاذ قال : أوصني يا رسول الله قال : « إذا عملت سيئة فاعمل بحسنة تمحوها السر بالسر والعلانية بالعلانية » وعن ابن كيسان يدفعون بالتوبة معرة الذنب . وقيل : بلا إله إلا الله شركهم ، وقيل : بالصدقة العذاب . وقيل : إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره ، وقيل وقيل ، ويفهم صنيع بعض المحققين اختيار الأول فهم كما قيل :

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحساناً

وهذا بخلاف خلق بعض الجهلة

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وإن لا يبد بالظلم يظلم

وقال في الكشف : الاظهر التعميم أي يدرؤون بالجميل السيء . سواء كان لأذاهم أو لأخصوصاً بهم أو لاطاعة أو معصية مكرمة أو منقصة ولعل الأمر كما قال ، وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة ( أَوْلَيْتَكَ ) أي المنعوتون بالنعوت الجليلة والملكات الجميلة ، وليس المراد بهم أناساً بأعيانهم وإن كانت الآية نازلة - على ما قيل - في الأنصار ، واسم الإشارة مبتدأ خبره الجملة الظرفية أعنى قوله سبحانه : ( لَّهُمْ عَقَبَى الدَّارِ ۲۲ ) أي عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون ما آل أمر أهلها وهي الجنة ، فتعريف الدار للعهد والعاقبة المطلقة تفسر بذلك وفسرت به في قوله تعالى : « والعاقبة للمتقين » وفسرها الزمخشري أيضاً بالجنة إلا أنه قال : لأنها التي أراد الله تعالى أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها ، وفيه على ما قيل شائبة اعتزال • وجوز أن يراد - بالدار - الآخرة أي لهم العقبى الحسنة في الدار الآخرة ، وقيل : الجار والمجرور خبر اسم الإشارة و«عقبى» فاعل الاستقرار ، وأياً ما كان فليس فيه قصر حتى يرد أن بعض ما في حيز الصلوة ليس من العزائم التي يخل إخلالها بالوصول إلى حسن العاقبة •

وقال بعضهم : إن المراد ما آل أولئك الجنة من غير تدخل بدخول النار فلا بأس لو قيل بالقصر ، ولا يلزم عدم دخول الفاسق المعذب الجنة ، والقول إنه موصوف بتلك الصفات في الجملة كما ترى . والجملة خبر للوصلات المتعاطفة ان رفعت بالابتداء أو استئناف نحوي أو بياني في جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات • ان جعلت الموصولات المتعاطفة صفات - لأولى الألباب - على طريقة المدح من غير أن يقصد أن يكون للصلوات المذكورة مدخل في التذكر ، والأول أوجه لما في الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين ، وحسن العطف في قوله تعالى : ( والذين ينقضون ) وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كأعمى ، وقوله سبحانه :

(جَنَاتُ عَدْنٍ) بدل من عقبى الدار كما قال الزجاج بدل كل من كل ، وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون مبتدأ خبره قوله تعالى : (يَدْخُلُونَهَا) وتعقب بأنه بعيد عن المقام ، والأولى أن يكون مبتدأ محذوف كما ذكر في البحر ، ورد بأنه لا وجه له لأن الجملة بيان لعقبى الدار فهو مناسب للمقام ، والعدن الإقامة والاستقرار يقال : عدن بمكان كذا إذا استقر ، ومنه المعدن لمستقر الجواهر أى جنات يقيمون فيها ، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : « جنات عدن » بطنان الجنة أى وسطها ، وروى نحو ذلك عن الضحاك إلا أنه قال : هى مدينة وسط الجنة فيها الأنبياء والشهداء وأئمة الهدى ، وجاء فيها غير ذلك من الاخبار ، ومتى أريد منها مكان مخصوص من الجنة كان البدل بدل بعض من كل . وقرأ النخعي « جنة » بالآفراد ، وروى عن ابن كثير وأبي عمرو (يدخلونها) مبنياً للمفعول ( وَمَنْ صَاحَّ مِنْ آبَائِهِمْ ) جمع أبوى كل واحد منهم فكأنه قيل : من آبائهم وأمهاتهم ( وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ) وهو كما قال أبو البقاء عطف على المرفوع فى - يدخلون - وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر ، وجوز أن يكون مفعولاً معه . واعترض بأن واو المعية لا تدخل إلا على المتبوع . ورد بان هذا إنما ذكر فى مع لا فى الواو وفيه نظر ، والمعنى انه يلحق بهم من صالح من أهلهم وأن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعاً لهم تعظيماً لشأنهم . أخرج ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ عن ابن جبير قال : يدخل الرجل الجنة فيقول : أين أمى أين ولدى أين زوجتى ؟ فيقال : لم يعملوا مثل عملك فيقول : كنت أعمل لى ولهم ثم قرأ الآية ، وفسر « من صالح » بمن آمن وهو المروى عن مجاهد وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحاً ، وذكر أنه تعالى بين بذلك أن الأنساب لا تنفع إذا لم يكن معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة . ورد عليه الواحدى فقال : الصحيح ما روى عن ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه فى الجنة ، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للطيب الآتى بالأعمال الصالحة فلو دخلوها بأعمالهم لم يكن فى ذلك كرامة للطيب ولا فائدة فى الوعد به إذ كل من كان مصلحاً فى عمله فهو يدخل الجنة . وضعف ذلك الامام بأن المقصود بشارة المطيب بكل ما يزيد سروراً وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة يحضر معه أهله يعظم سروره وتقوى بهجته . ويقال : إن من أعظم سروره أن أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها ، ولذلك حكى سبحانه عن بعض أهل الجنة أنه يقول : « ياليت قومي يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين » وعلى هذا لا تكون الآية دليلاً على أن الدرجة تعلو بالشفاعة . ومنهم من استدل بها على ذلك على المعنى الأول لها . وتعقب بأنها أيضاً لا دلالة لها على ما ذكر . وأجيب بأنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين فى الإيمان تعظيماً لشأنهم فالتعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الأولى . وقال بعضهم : إنهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم فى درجاتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لهم بمقتضى الاضافة . والحق أن الآية لا تصلح دليلاً على ذلك خصوصاً إذا كانت الواو بمعنى مع فتأمل ، والظاهر أنه لا تمييز بين زوجة وزوجة وبذلك صرح الامام ثم قال : ولعل الأولى من مات عنها أو مات عنه . وما روى عن سودة أنها لما سم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلاقها قالت : دعنى يا رسول الله أحشر فى جملة نساءك كالدليل على



ما ذكر . واختلف في المرأة ذات الأزواج إذا كانوا قد ماتوا عنها فقيل : هي في الجنة لا آخر أزواجها .  
ويؤيده كون أمهات المؤمنين زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع كون أكثرهن كن قد تزوجن قبل  
بغيره عليه الصلاة والسلام . وقيل : هي لأول أزواجها كمرأة أخبرها ثقة أن زوجها قد مات ووقع في قلبها  
صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدتها ثم ظهرت حياته فانها تكون له . وتعقب بأن هذا ليس من هذا القبيل بل  
هو يشبه ما لو مات رجل وأخبر معصوم كالنبي بموته فتزوجت أمراته بعد انقضاء العدة ثم أحياء الله تعالى  
وقد قالوا في ذلك : ان زوجته لزوجها الثاني . وقيل : ان الزوجة تخير يوم القيامة بين أزواجها فمن كان  
منهم أحسنهم خلقاً معها كانت له وارتضاه جمع . وقرأ ابن أبي عبيدة « صلح » بضم اللام والفتح أفصح ؛  
وعيسى الثقفي « ذريتهم » بالتوحيد ( وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ٢٣ ) من أبواب المنازل .  
أخرج ابن أبي حاتم عن انس بن مالك أنه قرأ الآية حتى ختمها ثم قال : إن المؤمن لفي خيمة من درة مجوفة  
ليس فيها جذع ولا وصل طولها في الهواء ستون ميلاً في كل زاوية منها أهل ومال لها أربعة آلاف مصراع  
من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون ألفاً من الملائكة مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع  
صاحبه مثلها لا يصلون اليه الا باذن بينه وبينهم حجاب » وروى عن ابن عباس ما هو أعظم من ذلك .  
وقال أبو الاصم : أريد من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ، وقيل : من أبواب  
الفتوح والتحف ، قيل : فعلى هذا المراد بالباب النوع (من) للتعليل ، والمعنى يدخلون لا تحافهم بأنواع التحف ،  
وتعقب بأن في كون الباب بمعنى النوع كالباب نظرًا فان ظاهر كلام الأساس وغيره يقتضى أن يكون مجازاً  
أو كناية عما ذكر لأن الدار التي لها أبواب إذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارزاق  
الكثيرة عليهم وأنها تأتيهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد المائتات فان لكل جهة تحفة (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ)  
أى قائلين ذلك وهو بشارة بدوام السلامة ، فالجملة مقول لقول محذوف واقع حالا من فاعل ( يدخلون )  
وجوز كونها حالا من غير تقدير أى مسلمين ، وهى فى الاصل فعلية أى يسلمون سلاماً ، وقوله تعالى :  
( بِمَا صَبَرْتُمْ ) متعلق بما قال أبو البقاء بما تعلق به ( عليكم ) أوبه نفسه لأنه نائب عن متعلقه ، ومنع هذا  
- كما قال السيوطى - السفاقي وقال : لا وجه له ، والصحيح أنه متعلق بما تعلق به ( عليكم ) وجوز الزمخشري  
تعلقه - بسلام - على معنى نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم ، ومنعه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين المصدر ومعموله  
بالأجنبي وهو الخبر ، ووجه ذلك فى الدر المصون بأن المنع إنما هو فى المصدر المؤول بحرف مصدرى وهذا  
ليس منه مع أن الرضى جوز ذلك مع التأويل أيضاً وقال : لا أراه مانعاً لأن كل مؤول بشئ لا يثبت له جميع  
أحكامه ، وجوز لهذه العلة العلامة الثانى تقديم معمول المصدر المؤول بأن والفعل عليه فى نحو قوله تعالى :  
( ولا تأخذكم بهما رافة ) وقال فى الكشف : إن ( عليكم ) نظراً إلى الاصل غير أجنبي فلذلك جاز أن يفصل به ،  
على أن الزمخشري لم يصرح بأنه معمول بل من مقتضاه ولذا قال : أى نسلم الخ فدل على أن التعلق معنوى  
يقدر ما يناسبه ، ولو جعل معمولاً للظرف المستقر أعنى ( عليكم ) فيكون متعلقاً معنوى - بسلام - ضرورة لكان  
وجهاً خالياً عن التكلف ، وجعله أبو حيان خبر مبتدأ محذوف ( ما ) مصدرية والباء سببية أو بديلة أى هذا  
الثواب الجزيل بسبب صبركم فى الدنيا على المشاق أو بديله . وعن أبى عمران بما صبرتم على دينكم ، وعن الحسن

عن فضول الدنيا ، وعن محمد بن النصر على الفقر ، والتعميم أولى ، وتخصيص الصبر بالذكر من بين الصلوات السابقة لما أنه ملاك الامر والامر المعنى به كما علمت ﴿ فَنَعَمُ عُقْبَى الدَّارِ ٢٤ ﴾ أى فنعم عاقبة الدنيا الجنة ، وقيل : المراد بالدار الآخرة ، وقال بعضهم : المراد أنهم عقبوا الجنة من جهنم ، قال ابن عطية : وهذا مبنى على ما ورد من أن كل رجل من أهل الجنة قد كان له مقعد من النار فصرفه الله تعالى عنه إلى النعيم فيعرض عليه ويقال له : هذا مقعدك من النار قد أبدلك الله تعالى بالجنة بإيمانك وصبرك . وقرأ ابن يعمر ( فنعم ) بفتح النون وكسر العين وذلك هو الاصل ، وابن وثاب ( فنعم ) بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة تميم ، وجاء فيها - كما في الصحاح - ( نعم ) بكسر النون واتباع العين لها ، وأشهر استعمالاتها ما عليه الجمهور . وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال : كان النبي ﷺ يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول : ( سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ) وكذا كان يفعل أبو بكر . وعمر . وعثمان رضی الله تعالى عنهم ، وتمسك بعضهم بالآية على أن الملك أفضل من البشر فقالوا : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا أجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ولا شك أن من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل فى معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير . والوزير . والقاضى . والمفتى . دل على أن درجة المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا ، وهو من الركافة بمكان .

ولم لا يجوز أن يكون ما هنا نظير ما اذا أتى السلطان بشخص من عماله الممتازين عنده قد أطاعه في أوامره ونواهيه الى محل كرامته ثم بعد أن أنزله المنزل اللائق به أرسل خدمه اليه بالهدايا والتحف والبشارة بما يسره فمل اذا قيل : إن فلانا قد أحله السلطان محل كرامته ودار حكومته وأنزله المنزل اللائق به وأرسل خدمه اليه بما يسره كان ذلك دليلا على أن أولئك الخدم أعلى درجة منه؟ لا أظنك تقول ذلك . نعم جاء في بعض الاخبار ما يؤيد بظاهرة ما تقدم ، فقد أخرج أحمد . والبخاري . وابن حبان . والحاكم وصححه . وجماعة عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من يدخل الجنة من خلق الله تعالى فقراء المهاجرين الذين تسد بهم الثغور وتنقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته : اتوهم فحيوهم فتقول الملائكة : ربنا نحن سكان سمائك وخيرتك من خلقك افتأمرنا أن نأتى هؤلاء فنسلم عليهم فيقول الله تعالى : إن هؤلاء عبادى كانوا يعبدونى ولا يشركون بى شيئا وتسد بهم الثغور وتنقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فتأتهم الملائكة عند ذلك فيدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » ومن أنصف ظهر له أن هذا لا يدل على أن الملائكة مطلقا أفضل من البشر مطلقا كما لا يخفى ، وذكر الامام الرازى فى تفسير الآية على الوجه المروى عن الاصم فى تفسير دخول الملائكة من كل باب أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة والكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى مختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفات المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا فى مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات

روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب اهـ . وتعقبه أبو حيان بأنه كلام فلسفي لا تفهمه العرب ولا جاءت به الانبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت اليه المسلمون . وأنت تعلم ان مثل هذا كلام كثير من الصوفية ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ أريد بهم من يقابل الاولين ويعاندهم بالاتصاف بنقائص أوصافهم ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ الاعتراف به ، قيل : المراد بالعهد قوله سبحانه : ( أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ) وبالميثاق ما هو اسم آلة أعنى ما يوثق به الشيء و اريد به الاعتراف بقول : ( بلى ) وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين ، وفسر الامام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أوكد كل عهد وكل أيمان اذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها ، ثم قال : والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر في الشبه فلا يعتقد الحق ، والمراد بقوله سبحانه ( من بعد ميثاقه ) من بعد أن أوثق اليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه . وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون الا بالميثاق فمفائدة ( من بعد ميثاقه ) ؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالخلاف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال : قد تؤكد اليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اهـ ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتج إلى القيل والقال ، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الاقرار والقبول . والآية كما روى عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب ﴿ وَبَقَطُّونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ من الايمان بجميع الانبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الارحام وموالية المؤمنين وغير ذلك ، وإنما يتعرض - كما قال بعض المحققين - لنفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقص والقطع على ذلك . وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعدودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لاسيما بعد تقييده بكمونه ابتغاء وجهه تعالى ، كما لا وجه لنفي الصلاة والانفاق بناء على أن المراد منه اعطاء الزكاة بمن لا يحوم حول الايمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع ، وإن أريد بالانفاق ما يشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندرج نفي الصلاة أيضا تحت ذلك ، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فان من يجازى احسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الامر ويباشر الفساد حسبما يحكيه قوله عز وجل : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور ، على أنه قيل : إن ذلك يشعر بأن له دخلا في الافضاء إلى العقوبة التي ينبت عنها قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ النخ أي أولئك المرصوفون بتلك القبائح ﴿ لَمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ اللَّعْنَةُ ﴾ أي الابعاد من رحمة الله تعالى ﴿ وَلَهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ سُوءُ الدَّارِ ۚ ﴾ أي سوء عاقبة الدار ، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها ، ولم يقل : سوء عاقبة الدار تفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة ، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوءها عذابها ، والاول

أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعالية الصلة له ، ولا يخفى أنه لا يدخل له في ذلك على أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمثها ، أذن فيها ، ودفع الكلام السيئ بالحسن وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة ، وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الاخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الاخلال بالعزائم كالكفر ببعض الانبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة ، وقيد بالاكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخاية ظاهرة ، وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم في ما لهم مالم يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما أعد لهم وما ينتهي اليه أمرهم فأتى في أحدهما بموصلات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك في الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فانهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا ، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا ، وقيل : إن المسلكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل ، وتكرير ( لهم ) للتأكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت ﴿ اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ ﴾ أي يوسعهُ ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ أي يضيق ، وقيل : يعطى بقدر الكفاية ، والمراد بالرزق الدنيوي لا ما يعم الاخرى لأنه على ما قيل غير مناسب للسياق ، وقال صاحب الكشف : إنه شامل للرزقين الحسى والمعنوى الدنيوي والاخرى وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذكر ، وهى كما روى عن ابن عباس نزلت في أهل مكة ثم انها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال في سعة من الرزق فينبى سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أن تضيق رزق بعض المؤمنين ليس لاهانة لهم وإنما كل من الامر ين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه ور بما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لأجره . وتقديم المسند اليه في مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكاني ، والزخشرى يرى أنه لا مانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال : أى الله وحده هو يبسط ويقدر دون غيره سبحانه ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( ويقدر ) بضم الدال حيث وقع ﴿ وَفَرِحُوا ﴾ استئناف ناع قبج أفعالهم مع ما وسعه عليه . والضمير قبل لأهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة ، وقال أبو حيان : للذين ينقضون ، وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة (الذين) وفي الآية تقديم وتأخير ومحل هذا بعد ( يفسدون فى الأرض ) ولا يخفى بعده للاختلاف عموماً وخصوصاً واستقبالا وهضياً أى فرحاً فرحاً أشرو بطر لا فرح سرور بفضل الله تعالى . ﴿ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى بما بسط لهم فيها من النعيم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرحة اليها مجازية أو هناك تقدير أى يبسط الحياة أو الحياة الدنيا مجاز عمافها ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ أى كائنة فى جنب نعيمها . فالجار والمجرور فى موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها \* (فى) هذه معناها المقايسة وهى كثيرة فى الكلام كما يقال : ذنوب العبد فى رحمة الله تعالى كقطرة فى بحر وهى الداخلة بين منضول سابق وفاضل لاحق وهى الظرفية المجازية لأن ما يقاس بشئ يوضع بجانبه ،

وإسناد (متاع) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَتَّعَ ٢٦﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون مجازياً ويحتمل أن يكون حقيقياً، والمراد أنها ليست إلا شيئاً نزرأ يتمتع به كعجالة الراكب وواد الراعى يزوده أهله الكف من التمر أو الشيء من الدقيق أو نحو ذلك، والمعنى أنهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به في جنب ما عرضوا عنه نزر النفع سريع النفاد، أخرج الترمذى وصححه عن عبد الله بن مسعود قال: «نام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حصير فقام وقد أثر في جنبه فقلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك فقال: مالي وللدينا ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها»، وقيل: معنى الآية كالتجربة «الدنيا مزرعة الآخرة» يعني كان ينبغي أن يكون مابسط لهم في الدنيا وسيلة إلى الآخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهيمه وينفقه في مقاصده لأن يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والأول أولى وأنسب.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أهل مكة عبد الله بن أبي أمية. وأصحابه، وإيثار هذه الطريقة على الاضمار مع ظهور إرادتهم عقيب ذكر فرحهم بناء على أن ضمير (فرحوا) لهم لدمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ فإن ذلك في أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات العظام الباهرة ليست عندهم بآية حتى اقترحوا مالا تقتضيه الحكمة من الآيات كسقوط السماء عليهم كسفاً وسير الاخشبين وجعل البطاح محارث ومفتراً كالاردن واحياء قصي لهم إلى غير ذلك ﴿قُلْ إِنْ أَنْزَلَ اللَّهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ إضلاله مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها، وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم، وذلك أن الآيات الباهرة المتكاثرة التي أوتيتها صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤتتهابي قبله، وكفى بالقرآن وحده آية فاذا جحدوها ولم يعتدوا بها كان ذلك موضعاً للتعجب والانكار، وكان الظاهر أن يقال في الجواب: ما أعظم عنادكم وما أشد تصميمكم على الكفر ونحوه إلا أنه وضع هذا موضعه للإشارة إلى أن المتعجب منه يقول: (إن الله يضل) الخ أي أنه تعالى يخلق فيمن يشاء الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله ويدعه منهم كما فيه لعلمه بأنه لا ينجع فيه اللطف ولا ينفعه الارشاد لسوء استعداده كمن كان على صفتكم في المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو في الفساد فلا سبيل له إلى الاهتداء ولو جاءتته كل آية •

﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ﴾ أي إلى جانبه العلي الكبير.

وقال أبو حيان: أي إلى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة اليه لا دلالة مطلقة إلى ما يوصل فان ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشریفهم ما لا يوصف، وقيل: الضمير للقرآن أول للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خلاف الظاهر جداً ﴿مَنْ أَنْابَ ٢٧﴾ أي أقبل إلى الحق وتأمل في تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الانابة الرجوع إلى نوبة الخير، وإيثارها في الصلة على إيراد المشيئة كما في الصلة الأولى على ما قال مولانا شيخ الإسلام للتنبيه على الداعي إلى الهداية بل إلى مشيئتها والاشعار بما دعا إلى المشيئة الأولى من المكابرة، وفيه حث للكفرة على الاقلاع عما هم عليه من العتو والعناد، وإيثار صيغة الماضي للإيماء إلى استدعاء الهداية السابقة كما أن إيثار صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على استمرار المشيئة حسب استمرار مكابرتهم، والآية صريحة في مذهب أهل السنة في نسبة الخير والشر إليه عز وجل وأولها المعتزلة فقال



أبو علي الجبائي : المعنى يضل من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدى إلى جنته من تاب وآمن ، ثم قال : وبهذا تبين أن الهدى هو الثواب من حيث علق بقوله تعالى : (من أناب) والهدى الذي يفعله سبحانه بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على إيمانه ، وذلك يدل على أنه تعالى يضل عن الثواب بالعقاب لاعن الدين بالكفر على ما ذهب إليه من خالفنا اه ولا يخفى ما فيه \*

(الَّذِينَ آمَنُوا) بدل من (من أناب) بدل كل من كل فإن أريد بالهداية الهداية المستمرة فالأمر ظاهر لظهور كون الإيمان مؤدياً إليها، وإن أريد أحداثها فالمراد بالذين آمنوا الذين صار أمرهم إلى الإيمان كما قالوا في (هدى للمتقين) أي الصائرين إلى التقوى وإلا فالإيمان لا يؤدي إلى الهداية نفسها، ويجوز أن يكون عطف بيان على ذلك أو منصوباً على المدح أو خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين آمنوا ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ﴾ أي تستقر وتسكن ﴿بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي بكلامه المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو المروى عن مقاتل ، وإطلاق الذكر على ذلك شائع في الذكر ، ومنه قوله تعالى : (وهذا ذكر مبارك) و(إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك عليهم أن لا آية أعظم ومن ذلك لا يقترحون الآيات التي يتمترحها غيرهم ، والعدول إلى صيغة المضارع لافادة دوام الاطمئنان وتجده حسب تجديد المنزل من الذكر ﴿الْأَبْذُكْرُ اللَّهُ﴾ وحده ﴿تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ٢٨﴾ لله دون غيره من الأمور التي تميل إليها النفوس من الدنيا ويات ، وإذا أريد سائر المعجزات فالقصر من حيث انها ليست في افادة الطمأنينة بالنسبة إلى من لم يشاهدها بمثابة القرآن المجيد فانه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به القلوب كافة ، وفيه اشعار بأن الكفرة لا قلوب لهم وأفقدتهم هواء حيث لم يطمئنا به ولم يعدوه آية وهو أظهر الآيات وأبهرها ، وقيل : في الكلام مضاف مقدر أي لتطمئن قلوبهم بذكر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشيته تعالى كقوله تعالى : (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وهذا مناسب على ما في الكشف للانابة إليه تعالى ، والمصدر عليه مضاف إلى الفاعل ، وقيل : المراد بذكر الله دلائله سبحانه الدالة على وحدانيته عز وجل والاطمئنان عن قلق الشك والتردد ، وهذا مناسب لذكر الكفر ووقوعه في مقابله ، وقيل : المراد بذكره تعالى أنساً به وتبتلا إليه سبحانه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها . قيل : وهذا مناسب أيضاً حديث الكفر لأن الكفرة إذا ذكر الله تعالى وحده اشأزت قلوبهم ، والمصدر على القولين مضاف إلى المفعول . والوجه الاول أشد ملاءمة للنظم لاسيما لقوله تعالى : (لولا أنزل عليه آية من ربه) والمصدر فيه بمعنى المفعول .

ومن الغريب ما نقل في تفسير الخازن أن هذا في الحلف بالله وذلك أن المؤمن إذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه ، وروى نحو ذلك أبو الشيخ عن السدي فإن الحمل عليه هنا بما لا يناسب المقام ، وأما ما روى عن أنس من أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية : «هل تدرون ما معنى ذلك؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أصحابي . ومثله ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت : «ذاك من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أهل بيتي صادقاً غير كاذب

وأحب المؤمنين شاهدا وغائبا» فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان أن الموصوفين بما ذكر من أحبه الله تعالى ورسوله ﷺ الخ، وهو كذلك إذ لا يكاد يتحقق الانفكاك بين هاتيك الصفات فليتأمل، ولا تنافي بين هذه الآية على سائر الأوجه وقوله تعالى: ( إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) لأن المراد هناك وجلت من هيبة تعالى واستعظامه جلت عظمته. وذكر الإمام في بيان اطمئنان القلب بذكره تعالى وجوها فقال: إن الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثر لا يتأثر. ومتأثر لا يؤثر. وموجود يؤثر ويتأثر فالاول هو الله تعالى. والثاني هو الجسم فإنه ليس له خاصية إلا القبول للآثار المتنافية والصفات المختلفة. والثالث الموجودات الروحانية فإنها إذا توجهت إلى الحضرة الإلهية صارت قابلة للآثار الفاضلة عليها منها وإذا توجهت إلى أعلام الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام فإذا عرف هذا فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقاق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرف فيه وإذا توجه إلى مطالعة الحضرة الإلهية وحصلت فيه الأنوار الصمدية فهناك يكون ساكننا مطمئنا، وأيضا أن القلب كلما وصل إلى شيء فإنه يطلب الانتقال منه إلى أمر آخر أشرف منه لأنه لا سعادة في عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى أما إذا انتهى إلى الاستسعاد بالمعارف الإلهية والأنوار القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال من ذلك ألبتة لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منه وأكمل، وأيضا أن الأكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهباً باقياً على عمر الدهور صابراً على الذوبان الحاصل بالنار فأكسير نور الله تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقلبه جوهرًا باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل، ولهذا الأوجه قال سبحانه: ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) اه، والأولى أن يقال: إن سبب الطمأنينة نور يفيضه الله تعالى عن قلب المؤمنين بسبب ذكره فيذهب ما فيها من القاق والوحشة ونحو ذلك، وللمناقشة فيما ذكره مجال وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يشبه ذلك ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بدل من (القلوب) أي قلوب الذين آمنوا، والظاهر أنه بدل الكل لأن القلوب في الأول قلوب المؤمنين المطمئنين وكذلك لو عمم القلب على معنى أن قلوب هؤلاء الأجلاء كل القلوب لأن الكفار أفقدهم هواء، وأما الحمل على بدل البعض ليعمم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط هذا المعنى من البدل فيعيد، وأما احتماله لبذل الاشتغال وان استحسنه الطيبي فكلاً أو مبتدأ خبره الجملة الدعائية على التأويل أعني قوله سبحانه: ﴿ طُوبَىٰ لَهُمْ ﴾ أي يقال لهم ذلك، أولاً حاجة إلى التأويل والجملة خبرية أو خبر مبتدأ مضمراً أو نصب على المدح - فطوبى لهم - حال مقدرة والعامل فيها الفعلان \*

وقال بعض المدققين: لعل الاشبه وجه آخر وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى: ( من أناب ) ثم قيل: ( الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم ) في مقابلة ( ويقول الذين كفروا لولا أنزل ) وقوله سبحانه: ( ألا بذكر الله ) جملة اعتراضية تفيد كيف لا تطمئن قلوبهم به ولا اطمئنان للقلب بغيره، وقوله عز وجل: ( الذين آمنوا ) بدل من الاول، وفيه إشارة إلى أن ذكر الله تعالى أفضل الاعمال الصالحة بل هو كلها و ( طوبى لهم ) خبر الاول فيتم التقابل بين القرينتين ( ويقول الذين كفروا ) و ( الذين آمنوا وتطمئن ) وبين جزئي التذييل: ( يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب ) ومن الناس من زعم أن الموصول الاول مبتدأ والموصول الثاني

خبره و (ألا بذكر الله) اعتراض و (طوبى لهم) دعاء وهو كما ترى، (وطوبى) قيل مصدر من طاب كشرى وزانى والوار منقلبة من الياء كموسر وموقن. وقرأ مكوزة الاعرابى (طيبى) ليسلم الياء، وقال أبو الحسن الهنائى: هي جمع طيبة كما قالوا في كيسة كوسى. وتعقبه أبو حيان بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فاعله أراد أنه اسم جمع، وعلى الاول فلهم في المعنى المراد عبارات. فأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس أن المعنى فرح وقررة عين لهم، وعن الضحاك غبطة لهم، وعن قتادة حسنى لهم. وفي رواية أخرى عنه اصابوا خيرا، وعن النخعي خير كثير لهم. وفي رواية أخرى عنه كراهة لهم، وعن سميط بن عجلان دوام الخير لهم ويرجع ذلك الى معنى العيش الطيب لهم. وفي رواية عن ابن عباس. وابن جبير أن (طوبى) اسم للجنة بالحبشية وقيل بالهندية، وقال القرطبي: الصحيح أنها علم لشجرة في الجنة، فقد أخرج أحمد. وابن جرير. وابن ابى حاتم. وابن حبان. والعلبراني. والبيهقي في البعث والنشور، وصححه السهيلي. وغيره عن عتبة ابن عبد قال. «جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أنى الجنة فاكهة؟ قال: نعم فيها شجرة تدعى طوبى هي نطاق الفردوس قال: أى شجر أرضنا تشبهه؟ قال: ليس تشبه شيئا من شجر أرضك ولكن أتيت الشام؟ قال: لا قال: فانها تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق واحد ثم ينتشر أعلاها قال: ما عظم أصلها؟ قال: لو ارتحلت جذعة من ابل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تنكسر ترقوقها هرما قال: فهل فيها عنب؟ قال: نعم. قال: ما عظم العنقود منه؟ قال: مسيرة شهر للغراب الا يقع، والاخبار المصرحة بأنها شجرة في الجنة منتشرة جدا، وحينئذ فلا كلام في جواز الابتداء بها وإن كانت نكرة فسوغ الابتداء بها ما ذهب اليه سيبويه من أنه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم: سلام عليك الا

أنه ذهب ابن مالك الى أنه التزم فيها الرفع على الابتداء، ورد عليه بأن عيسى الثقفى قرأ (وحسن مآب ٢٩) بالنصب، وخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على طوبى وأنها في موضع نصب، وهي عنده مصدر معمر لمقدر أى طاب واللام للبيان كما في سقيا له، ومنهم من قدر جعل (طوبى لهم) وقال صاحب اللوامح: ان التقدير يا طوبى لهم ويا حسن مآب - فحسن - معطف على المنادى وهو مضاف للضمير واللام مقحمة كما في قوله: يا بؤس للجهل ضرار الاقوام \* ولذلك سقط التنوين من بؤس وكأنه قيل: يا طوباهم ويا حسن مآبهم أى ما أطيبهم وأحسن مآبهم كما تقول: يا طيبها ليلة أى ما أطيبها ليلة ولا يخفى ما فيه من التكلف. وأجاب السفاقي عن ابن مالك بأنه يجوز نصب (حسن) بمقد رأى ورزقهم حسن. آب وهو بعيد.

وقرى (حسن مآب) بفتح النون ورفع (مآب) وخرج ذلك على أن (حسن) فعل ماض أصله حسن نقلت ضمة السين إلى الحاء ومثله جائز في فعل إذا كان للمدح أو الذم كما قالوا: حسن ذا أدبا (كذلك) أى مثل ذلك الارسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة، ويجوز أن يراد مثل ارسال الرسل قبلك (أرسلناك في أمة) فيكون قد شبه ارساله ﷺ بارسال من قبله وإن لم يجز لهم ذكر لدلالة قوله تعالى:

(قد خلقت) أى مضت (من قبلها أمة) كثيرة قد أرسل اليهم رسل عليهم وروى هذا عن الحسن، وقيل: الكاف متعلقة بالمعنى الذى فى قوله تعالى: (قل إن الله يضل من يشاء) الخ أى كما أنفذنا ذلك أرسلناك

ونقل نحوه عن الحوفي ؛ وقال ابن عطية : الذي يظهر أن المعنى كما أجرينا العادة في الامم السابقة بأن نضل ونهدى بوحى لا بالآيات المقترحة كذلك أيضا فعلنا في هذه الامة وأرسلناك اليهم بوحى لا بالآيات المقترحة فنضل من نشاء ونهدى من أناب ، وقال أبو البقاء : التقدير الامر كذلك ، والحسن ما قدمناه وما روى عن الحسن هـ (في) بمعنى إلى كما في قوله تعالى : ( فردوا أيديهم في أفواههم ) وقيل : هي على ظاهرها ، وفيها إشارة إلى أنه من جملتهم وناشئ بينهم ولانكون بمعنى إلى إذ لا حاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر ظاهر ، وهي متعلقة بالفعل المذكور ، وقول الزمخشري : في تفسير الآية يعني أرسلنا رسالته شأن وفضل على الرسائل ثم فسر كيف أرسله بقوله : ( إلى أمة قد خلت من قبلها أمم ) أي أرسلناك في أمة قد تقدمها أمم كثيرة فهي آخر الامم وأنت خاتم الانبياء لم يرد به أنها لا تتعلق بالمذكور بل أراد أن المشار اليه المبهم لما كان ما بعده تفضيها كان بيانه بصلة ذلك الفعل حتى يزول الابهام ، ويجوز أن يريد ذلك فيقدر أرسلناك ثانيا ويكون قوله : أي أرسلناك في أمة اظهارة للمحذوف أيضا لا يانا لحاصل الآية وهو الذي آثره العلامة الطيبي ، والتعلق بالمذكور هو الظاهر ، وجملة ( قد خلت ) الخ في موضع الصفة - لامة - وفائدة الوصف بذلك قيل : ما أشار اليه الزمخشري هـ واعترض بأنه لا يلزم من تقدم أمم كثيرة قبل أن لا يكون أمة يرسل اليها بعد حتى يلزم أن يكون صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء عليهم السلام ، وبحث فيه الشهاب بأن المراد يكون إرساله عليه الصلاة والسلام عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة فهي جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ إذ النسخ إنما يكون للتكميل والكامل أتم حال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى : ( اليوم أكملت لكم دينكم ) اهـ ولعمري أن الاعتراض قوى والبحث في غاية الضعف إذ لا يلزم من كون إرساله صلى الله عليه وسلم عجيبا ما ادعاه ، ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه أيضا كونه عليه الصلاة والسلام خاتما إذ بعثه مقرر دينه الكامل كما بعث كثير من أنبياء بني اسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يأتى ما ذكر من جامعية رسالته عليه الصلاة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لا يخفى ، ولعله لهذا اختار بعضهم ما روى عن الحسن وقال : منبها على فائدة الوصف يعني مثل إرسال الرسل قبلك أرسلناك إلى أمم تقدمتها أمم أرسلوا اليهم فليس يبدع إرسالك اليها ( لتتلوا ) لتقرأ ( عليهم الذي أوحينا إليك ) أي الكتاب العظيم الشأن . ويشعر بهذا الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف ، وإسناد الفعل في صلته إلى ضمير العظمة وكذا الايصال إلى المخاطب المعظم بدليل سابقه على ما سمعت أولا ، وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الابهام ثم البيان كما في قوله تعالى : ( ووضعنا عنك وزرك ) وفيه ما لا يخفى من ترقب النفس إلى ما سيرد وحسن قبوله له عند وروده عليها ، وضمير الجمع للامة باعتبار معناها كما روى في ضمير ( خلت ) لفظها ( وهم يكفرون بالرحمن ) أي بالبليغ الرحمة الذي أحاطت بهم نعمته ووسعت كل شيء رحمته فلم يشكروا نعمه سبحانه لاسيما ما أنعم به عليهم برسالك اليهم وانزال القرآن الذي هو مدار المنافع الدينية والدينية عليهم بل قابلوا رحمته ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكس ذلك ، وكان الظاهر - بنا - الا أنه التفت إلى الظاهر وأثر هذا الاسم الدال على المبالغة في الرحمة للإشارة إلى أن الإرسال ناشئ منها كما قال سبحانه : ( وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ) وضمير الجمع للامة أيضا ، والجملة في موضع الحال من فاعل ( أرسلنا ) لا من ضمير ( عليهم ) إذ الإرسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ، ومنهم من جوز ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على

اعجازه فيصدقوا به لعلمهم بأفانين البلاغة ولا ينافي تلاوته عليهم بعد اسلامهم ، وجوز في الجملة أن تكون مستأنفة والضمير حسبما علمت ، وقيل : انه يعود على الذين قالوا ( لو لا أنزل عليه آية من ربه ) وقيل : يعود على ( أمة ) وعلى ( أمم ) ويكون في الآية تسليية له ﷺ ، وعن قتادة . وابن جريج . ومقاتل أن الآية نزلت في مشركي مكة لما رأوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه على كرم الله تعالى وجهه ( بسم الله الرحمن الرحيم ) فقال : سهيل بن عمرو : ما نعرف الرحمن الا مسيلة ، وقيل : سمع أبو جهل قول رسول الله ﷺ : يا الله يا رحمن فقال إن محمداً ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إلهين فنزلت ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما قيل لكفار قريش : ( اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن ) فنزلت ، وضعف كل ذلك بأنه غير مناسب لأنه يقتضي أنهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر أن كفرهم بمسماه ( قل ) حين كفروا به سبحانه ولم يوحده ( هو ) أي الرحمن الذي كفرتم به ( ربي ) خالقى ومتولى أمرى ومبلغى الى مراتب الكمال ، وإيراد هذا قبل قوله تعالى : ( لا إله إلا هو ) أي لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على أن استحقاق العبادة منوط بالربوبية ، والجملة داخلية في حيز القول وهى خبر بعد خبر عند بعض ، وقال بعض آخر : إنه تعالى بعد أن نعى على الكفرة حالهم وعكسهم مقتضى العقل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن ينبههم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر ومآل أمره تأنيبا لهم فقال : قل هو ربي الذى أرسلنى اليكم وأيدنى بما أيدنى ولا رب لى سواه ( عليه ) لا على أحد سواه ( توكلت ) فى جميع أمورى لاسيما فى النصره عليكم ( وإليه ) خاصة ( متاب ٣٠ ) أى مرجعى فيثيبنى على مصابرتكم ومجاهدتكم ، وقوله سبحانه ( لا اله الا هو ) اعتراض أكد به اختصاص التوكل عليه سبحانه وتفويض الامور عاجلا وآجلا اليه ، ومثله قوله تعالى : ( اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين ) اه والى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشف حيث ذكر بعد ( هو ربي ) الواحد المتعالى عن الشركاء فقال : جعله فائدة الاعتراض بلا إله إلا هو أى هذا البليغ الرحمة ولا اله الا هو فهو بليغ الانتقام كما هو بليغ الرحمة يرحمنى وينتقم لى منكم ، وهو تهيد أيضا لقوله : ( عليه توكلت ) ولم يجعل خبراً بعد خبر اذ ليس المقصود الاخبار بأنه تعالى متوحد بالإلهية بل المقصود أن المتوحد بها ربي وذلك يفيد الاعتراض ، واما أن المفهوم من كلامه أنه حال ولذلك أجرى مجرى الوصف فكلا إلا ان يجعل حالا مؤكدة ولا يغير الاعتراض اذا كثير مغايرة لكن الاول أملاً بالفائدة اه ولا يخفى ما فى توجيه كلام الكشف بذلك من الخفاء ، وفى كون المقصود أن المتوحد بالإلهية ربي دون الاخبار بأنه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل . ولعل مبناه أن ما أثبتته أوفق بالغرض الذى يشير كلامه الى اعتباره مساقا للآية ، وفيه من المبالغة فى وصفه تعالى بالتوحد ما لا يخفى . نعم قيل للقول بالاعتراض وجه وأنه حينئذ لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بعد أن ذكر إرساله ﷺ اليهم وأن حالهم أنهم يكفرون بالبايع الرحمة ولا يقابلون رحمته بالشكر فيؤمنوا به ويوحده أمره بالاخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه فى سائر أمورهم اليه ايماء إلى أن اصرارهم على الكفر لا يضره

( ٢ - ٢٠ - ١٣ - تفسير روح المعانى )



شيئاً وأن له عليه الصلاة والسلام عاقبة محمودة وأنه سبحانه سينصره عليهم ، وفي ذلك من تسفيه رأيهم في الاصرار على الكفر واستنهاضهم إلى اتباعه ما فيه إلا أنه عز شأنه أمره أولاً أن يقول : ( هو ربي ) توطئة لذلك وجيء بلا إله إلا هو اعتراضاً للتأكيد ، والذي يميل إليه الطبع بعد التأمل وملاحظة الاسلوب القول بالاعتراض ، ثم لا يخفى أن حمل ( واليه متاب ) على اليه رجوعى في سائر أمورى خلاف الظاهر وأنه على ذلك يكون كالتأكيد لما قبله ، وقال شيخ الاسلام في تفسيره : أى اليه توبى كقوله تعالى : ( واستغفر لذنبك ) أمر عليه الصلاة والسلام بذلك ابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الانبياء وبعثا للكفرة على الرجوع عما هم عليه بأبلغ وجه والطفه ، فانه عليه الصلاة والسلام حيث أمر بها وهو منزه عن شائبة اقرار ما يوجبها من الذنب وإن قل فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصى مما لا بد منه أصلاً ، وفيه أن هذا إنما يصلح باعثاً للاقلاع عن الذنب على أبلغ وجه والطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولعل ذلك ظاهر عند المنصف ، وقال العلامة البيضاوى ، فى ذلك : أى اليه مرجعى ومرجعكم وكأنه أراد أيضاً فيرحمى وينقم منكم ، والانتقام من الرحمن أشد كما قيل : أعوذ بالله تعالى من غضب الحليم . وتعقب بأنه إنما يتم لو كان المضاف اليه المحذوف ضمير المتكلم ومعه غيره أى متابنا إذ يكون حينئذ مرجعى ومرجعكم تفصيلاً لذلك ولا يكاد يقول به أحد مع قوله بكسر الباء فانه يقتضى أن يكون المحذوف الياء على أن ذلك الضمير لا يناسب ما قبله ، ولعل العلامة اعتبر أن فى الآية اكتفاء على ما قيل : أى متابى ومتابكم أو أن الكلام دال عليه التزاماً وهذا أولى على ما قيل فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا ﴾ أى قرآنا ماء والمراد به المعنى اللغوى ، وهو اسم أن والخبر قوله تعالى شأنه : ﴿ سِيرَتٌ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ وجواب ( لو ) محذوف لانسياق الكلام اليه كما فى قوله :

فأقسم لوشىء أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

والمقصود اما بيان عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأى الكفرة حيث لم يقدروا قدره ولم يعدوه من قبيل الآيات واقتروا غيره ، وإما بيان غلوهم فى المكابرة والعناد وتماديهم فى الضلالة والفساد ، والمعنى على الأول لو أن كتابا سيرت بانزاله أو بتلاوته الجبال وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السلام ﴿ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ ﴾ أى شققى وجعلت انهاراً وعيونا كما فعل بالحجر حين ضربه موسى عليه السلام بعصاه أو جعلت قطعاً متصدعة ﴿ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ أى كلم أحد به الموتى بأن أحيام بقراءته فتكلم معهم بعد ، وذلك كما وقع الاحياء لعيسى عليه السلام لكان ذلك هذا القرآن لكونه الغاية القصوى فى الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته عز وجل كقوله تعالى : ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت حاشعاً متصدعاً من خشية الله ) قاله بعض المحققين ، وقيل : فى التعليل لكونه الغاية فى الاعجاز والنهاية فى التكبير والانداز . وتعقب بأنه لا مدخل للاعجاز فى هذه الآثار والتذكير والانداز مختصان بالعقلاء مع أنه لا علاقة لذلك بتكليم الموتى واعتبار فيض العقول اليها مغل بالمبالغة المقصودة ، وبحث فيه بأن ما ذكر أولاً من مزيد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمر يرجع إلى الهيبة وهى أيضاً مما لا يترتب عليها تكليم الموتى بل لعلها مانعة من

ذلك لأنها حيث اقتضت تزعزع الجبال وتقطع الأرض فلائن تقتضى موت الأحياء دون أحياء الأموات الذي يكون التكليم بعده من باب أولى وفيه نظر ، والباء في المواضع الثلاثة للسببية وجوز في الثالث منها أن تكون صلة ما عندها ، وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الإبهام ، ثم التفسير لزيادة التقرير على ما مر غير مرته (أو) في الموضوعين لمنع الخلو لا الجمع ، والتذكير في (كلم) لتغليب المذكر من الموتى على غيره ، واقتراحهم وإن كان متعلقا بمجرد ظهور مثل هذه الأفاعيل العجيبة على يده صلى الله عليه وسلم لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنيًا على عدم اشتماله في زعمهم على الخوارق نيط ظهورها به مبالغة في شأن اشتماله عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدرًا لكل خارق وإبانة لركاكة رأيهم في شأنه الرفيع كأنه قيل : لو أن ظهور أمثال ما اقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان مظهرها هذا القرآن الذي لم يعدوه آية ، وفيه من تفخيم شأنه العزيز ووصفهم بركالة العقل ما لا يخفى كذا حقه بعض الاجلة وهو من الحسن بمكان ، وعلى الثاني لو أن قرآنًا فعلت به هذه الأفاعيل العجيبة لما آمنوا به كقوله تعالى : (ولو أن أنزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى) الآية ، والكلام على ما استظهره الشهاب على التقديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله :

ولو طار ذو حافر قبلها لطار ولكنه لم يطر

وجعله على الأول تمثيلًا كالآية المذكورة هناك على ما قال لا وجه له ، وتمثيل الزمخشري بها لبيان أن القرآن يقتضى غاية الخشية ، وصنيع كثير من المحققين ظاهر في ترجيح التقدير الأول ، وفي الكشف لو تأملت في هذه السورة الكريمة حق التأمل وجدت بناء الكلام فيها على حقيقة الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وإن السعيد كل السعيد من تمسك بحبله والشقى كل الشقى من أعرض عنه إلى هواه حيث قال تعالى أولاً : (والذي أنزل إليك من ربك الحق) ثم تعجب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) ثم قال تعالى : (له دعوة الحق) فأثبت حقيقته بالحجة ، ثم قال جل وعلا : (أنزل من السماء ماء) وهو مثل للحق الذي هو القرآن ومن انتفع به على ما فسره المحققون ، ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير في قوله سبحانه : (أمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) ثم أعاد جل شأنه قوله : (ويقول الذين كفروا) دلالة على إنكارهم أول ما أتاهم وبعد رصاة عليهم بحقيقته فهم متمادون في الإنكار ، ثم كر إلى بيان الحقيقة فيما نحن فيه وبالغ المبالغة التي ليس بعدها سواء جعل داخلًا في حيز القول أو جعل ابتداء كلام منه تعالى تذييلًا وهو الإبلغ ليكون مقصودًا بذاته في الإفادة المذكورة مؤكداً لمجموع ما دل عليه قوله تعالى : (وكذلك أرسلناك) من تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه وشدة إنكارهم وتصميمهم لاعلاوة في أن لم يبق إلا التوكل والصبر على مجاهدتهم إذ لا وراء هذا القرآن حتى أجيء به لتسلموا ثم فخمه ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى (وكذلك أنزلناه حكماً عربياً) وأيد حقيقة الكتاب فيمن أنزل عليه في خاتمة السورة بقوله جل وعلا : (كفى بالله) إلى قوله سبحانه : (علم الكتاب) تنبيهًا على أنه مع ظهور أمره في إفادة الحقائق العرفانية والخلايق الإيمانية لا يعلم حقيقة ما فيه إلا من تفرد به وبأنزله تبارك وتعالى أهـ وفي سبب النزول واستعمله قريباً إن شاء الله تعالى ما يؤيد الثاني ، والظاهر على حقه وأشرنا إليه أولاً أن الآية على الأول متعلقة بقوله تعالى : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) وهي على الثاني متعلقة بقوله سبحانه (وهم يكفرون بالرحمن) بيانا لتصميمهم في كفرهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها لا بذلك لبعده المرمى

من غير ضرورة ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ لَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ أى له الأمر الذى يدور عليه فلك إلا كوان وجوداً  
وعداً يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حسبما تقتضيه الحكمة البالغة ، قيل : إضراب عما تقتضيه الشرطية من معنى النفي  
لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجهه ومؤداه أى لو أن قرآنا فعل به ما ذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن  
لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده ، فالإضراب ليس بمتوجه الى كون  
الأمر لله تعالى بل الى ما يؤدي اليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة ، وقيل : إن  
حاصل الإضراب لا يكون تسيير الجبال مع ما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أَرَادَهُ اللهُ تعالى فان الأمر  
له سبحانه جميعاً ، وزعم بعضهم أن الأحسن العطف على مقدر أى ليس لك من الأمر شئ بل الأمر لله جميعاً ،  
ومعنى قوله سبحانه : ﴿ أَفَلَمْ يَأْتِشَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أفلم يعلموا وهى - كما قال القاسم بن معن لغة هو ازن ، وقال  
ابن الكلبي : هى لغة حى من النخع ، وأنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحى :

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونى ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدى :

ألم يياس الاقوام أنى أنا ابنه وان كنت عن أرض العشيرة نائياً

فإنكار الفراء ذلك وزعمه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول يئست بمعنى علمت ليس فى محله ، ومن حفظ  
حجة على من لم يحفظ ، والظاهر أن استعمال اليأس فى ذلك حقيقة ، وقيل : مجاز لأنه متضمن للعلم فان الآيس  
عن الشئ عالم بأنه لا يكون ، واعتراض بأن اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم وهو مستعمل فى العلم  
بالوجود ، وأجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه ، ويشهد لارادة العلم هنا قراءة  
على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . وعكرمة . وابن أبى مليكة .  
والجحدري . وأبى يزيد المدنى . وجماعة ( أفلم يتبين ) من تبينت كذا إذا علمته وهى قراءة مسندة إلى رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ليست مخالفة للسواد إذ كتبوا يئش بغير صورة الهمزة ( ١ ) وأما قول من قال :  
إنما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى اسنان السين فهو قول زنديق ابن ملحد على ما فى البحر ، وعليه فرواية  
ذلك كما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما غير صحيحة ، وزعم بعضهم أنها قراءة تفسير وليس  
بذاك ، والفاء للعطف على مقدر أى أغفلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى فلم يعلموا ﴿ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ ﴾ بتخفيف  
أن وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية خبرها وأن وما بعدها ساد مسد مفعول العلم ﴿ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا ﴾  
أى باظهار أمثال تلك الآثار العظيمة ، والانكار على هذا متوجه إلى المعطوفين جميعاً أو أعلموا كون الأمر  
جميعاً لله تعالى فلم يعلموا ما يوجب ذلك العلم بما ذكر ، وحينئذ هو متوجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف  
عليه أى تخلف العلم الثانى عن العلم الاول ، وأياما كان فالانكار إنكار الوقوع لا الواقع ومناطق الانكار ليس  
عدم علمهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم علمهم بعدم تحقق مقدمها كأنه قيل : ألم يعلموا أن الله تعالى لو  
شاء هدايتهم لهداهم وأنه سبحانه لم يشأ ذلك ، وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكفار

(١) قيل: ان رسم يياس ولا تياسوا بالف ورسم غيرهما من نظائرهما بدونهما فليراجع اه منه

لما سألو الآيات ود المؤمنون أن يظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الايمان هذا على التقدير الاول ، وأما على التقدير الثاني فالاضراب متوجه إلى ماسلف من اقتراحهم مع كونهم في العناد على ماشرح، والمعنى فليس لهم ذلك بل لله تعالى الامر إن شاء أتى بما اقترحوا وإن شاء سبحانه لم يأت به حسبما تستدعيه حكمته الباهرة من غير أن يكون لأحد عليه جل جلاله حكم أو اقتراح ، واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع في معناه أي ألم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يقنطوا من ايمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالانكار متوجه إلى المعطوفين أو أعلوا ذلك فلم يقنطوا من ايمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه أي إلى تخلف القنوط عن العلم المذكور ، والانكار على هذين التقديرين إنكار الواقع لا الوقوع فان عدم قنوطهم من ذلك بما لا مرد له ، وقوله تعالى : (أن لو يشاء الله) إلى آخره مفعول به لعلمنا محذوف وقع مفعولا له أي أفلم ييأسوا من ايمان الكفار علما منهم بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وأنه لم يشأ ذلك ، وقد يجعل العلم في موضع الحال أي عالمين بذلك ، ولم يعتبر التضمنين لبعده ، ويجوز أن يكون متعلقا - با آمنوا - بتقدير الباء أي أفلم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على معنى أفلم ييأس من ايمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعدهم تحققها المنفهم من مكابرتهم حسبما يحكيه كلمة (لو) فالوصف المذكور من دواعي انكار يأسهم ، وبما أشرنا إليه ينحل ما قيل : من أن تعلق الايمان بمضمون الشرطية وتخصيصه بالذكر يقتضى أن لذلك دخلا في اليأس من الايمان مع أن الامر بالعكس لأن قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضى رجاء ايمانهم لا اليأس منه وذلك لا اعتبار العلم بعدم تحقق المضمون أيضا •

وقال بعضهم في الجواب عن ذلك : ان وجه تخصيص الايمان بذلك أن ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق وهو في معنى ما أشير إليه ، وذكر أبو حيان احتمالا آخر في الآية وهو أن الكلام قد تم عند قوله سبحانه : (أفلم ييأس الذين آمنوا) وهو تقرير أي قد يئس المؤمنون من ايمان هؤلاء المعاندين و(أن لو يشاء) الخ جواب قسم محذوف أي أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ، ويدل على اضمار القسم وجود أن مع لو كقوله :

أما والله ان لو كنت حراً وما بالحر أنت ولا العتيق

وقوله : فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لنا يوم من الشره ظلم

وقد ذكر سيويه أن تأتي بعد القسم ، وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها انتهى ، وفيه من التكلف ما لا يخفى ، ومن الناس من جعل الاضراب مطلقا عما تضمنه (لو) من معنى النفي على معنى بل الله تعالى قادر على الاتيان بما اقترحوا الا أن ارادته لم تتعاق بذلك لعلمه سبحانه بأنه لا تلين له شكيمتهم ، ولا يخفى أنه ظاهر على التقدير الثاني . وأما على التقدير الاول فقد قيل : إن ارادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المقترحين ، وأيد جانب الرد بما أخرجه ابن ابي شيبة . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : قالت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا كما تزعم فباعد جبلي مكة أخشبيها هذين مسيرة أربعة أيام أو خمسة فإها ضيقة حتى نزرع فيها ونرعى وابعث لنا أبانا من الموتى حتى يكلمونا ويخبرونا أنك نبي أو احملنا إلى الشام أو إلى اليمن أو إلى الحيرة حتى نذهب ونجى في ليلة كما زعمت أنك فعلته فنزلت هذه الآية • وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا : سير بالقرآن الجبال ، قطع بالقرآن الارض ، أخرج

به موتانا فنزلت ، وعلى هذا لا حاجة الى الاعتذار في اسناد الافاعيل المذكورة الى القرآن كما احتجج اليه فيما تقدم ، وعلى خبر الشعبي يراد من تقطيع الارض قطعها بالسير ، ويشهد للتفسير بما قدمنا أولا ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل . وغيره من حديث الزبير بن العوام انه لما نزلت « وأندر عشيرتك الاقربين » صاح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أبي قبيس يا آل عبدمناف اني نذير فجاءته عليه الصلاة والسلام قريش فحذروهم وأندروهم فقالوا ، تزعم أنك نبي يوحى اليك وإن سايمان سخر له الريح والجبال وإن موسى سخر له البحر وإن عيسى كان يحيى الموتى فادع الله تعالى أن يسير عنا هذه الجبال ويفجر لنا الأرض أنهارا فتتخذ محارث فنزرع ونأكل والا فادع الله تعالى أن يحيى لنا موتانا فذكلمهم ويكلمونا والا فادع الله تعالى أن يجعل هذه الصخرة التي تحتك ذهباً فننحت منها وتغنينا عن رحلة الشتاء والصيف فانك تزعم أنك ككهميتهم . الخبر ، وفيه فنزلت (وهامنعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) إلى تمام ثلاث آيات ، ونزلت (ولو أن قرآنا) الآية هذا \*

وعن الفراء أن جواب (لو) مقدم وهو قوله تعالى : (وهم يكفرون بالرحمن) وما بينهما اعتراض وهو مبنى - كما قيل - على جواز تقديم جواب الشرط عليه ، ومن النحويين من يراه ، ولا يخفى أن في اللفظ نبوة عن ذلك لكون تلك الجملة اسمية مقترنة بالواو ، ولذا أشار السمين الى أن مراده أن تلك الجملة دليل الجواب والتقدير ولو أن قرآنا فعل به كذا وكذا لكفروا بالرحمن ، وأنت تعلم أنه لا فرق بين هذا وتقدير لما آمنوا في المعنى ، وجوز جعل (لو) وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدر .

(وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا) من أهل مكة على ما روى عن مقاتل (تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا) أي بسبب ما صنعوه من الكفر والتأدي فيه ، وإبهامه اما اقصد تهويله أو استهجانته ، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من عاية الصلة له مع ما في صيغة الصنع من الايذان برسوخهم في ذلك (قَارَعَةٌ) من القرع وأصله ضرب شئ بشئ بقوة ، ومنه قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

والمراد بها الرزية التي تقرع قلب صاحبها ، وهي هنا ما كان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب ، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير اثر الإبهام لزيادة التقرير والاحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الاصابة من جهتهم أثر ذى أثير (أَوْ تَحُلُّ) تلك القارعة (قَرِيْبًا) مكانا قريبا (مَنْ دَارَهُمْ) فيفزعون منها ويتطير اليهم شررها ، شبه القارعة بالعدو المتوجه اليهم فاسند اليها الاصابة تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخيل وترشيح (حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ) أي موتهم أو القيامة فان كلا منهما وعد محتوم لا مرد له ، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حينئذ من العذاب أشد ، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِعَادَ ۝٣١) أي الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة ، ولعل المراد به ما يندرج تحته الوعد الذي نسب اليه الاتيان لاهو فقط ، قال القاضي : وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهي وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم



اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق ، وأجاب الامام بأن الخلف غير وتخصيص العمول غير ، ونحن لانقول بالخلف ولكننا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة و آية الكرم ، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر . نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر .  
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله ﷺ يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم . فالإصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : ( أو تحمل ) خطابا لرسول الله ﷺ مرادا به حلول الحديدية ، والمراد بوعد الله تعالى ما وعده من فتح مكة . وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس ومجاهد . وقتادة . وروى عن مقاتل . وعكرمة . وذهب ابن عطية إلى أن المراد - بالذين كفروا - كفار قريش . والعرب ، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله ﷺ . وعن الحسن . وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم الى يوم القيامة ، ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ما ذكر أولا ، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم . وقرأ مجاهد . وابن جبير ( أو يحمل ) بالياء على الغيبة ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو يحمل هائما للمبالغة أو على أن يكون عائدا على الرسول عليه الصلاة والسلام . وقرأ أيضا ( من ديارهم ) على الجمع

( وَلَقَدْ اسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَامَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ) أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه الملوان في أمن ودعة كما يملى للبهيمة في المرعى ، وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما لقي من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك في المعنى استهزاء ووعيد لهم ، والمعنى ان ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسلي جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأملت الذين فعلوه بهم ، والعدول في الصلة الى وصف الكفر ليس لأن المملى لهم غير المستهزين بل للإشارة الى ان ذلك الاستهزاء كفر كما قيل . وفي الارشاد لارادة الجمع بين الوصفين أي فأملت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لا باستهزائهم فقط ( ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۚ ) أي عقابي ايام ، والمراد التعجيب مما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفضاعته مالا يخفى .

( أَفَنَّهُ هُوَ قَائِمٌ ) أي رقيب ومهيمن ( عَلَى كُلِّ نَفْسٍ ) كائنة ما كانت ( بِمَا كَسَبَتْ ) فعلت من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا يفوته ما يستحقه هل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه ، وما حكاه القرطبي عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون بئني آدم فما لا يكاد يعرج عليه هنا ، و ( من ) مبتدأ والخبر محذوف أي كمن ليس كذلك ، ونظيره قوله تعالى : ( أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ) وحسن حذفه المقابلة ، وقد جاء مثبتا كثيرا كقوله تعالى : ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) وقوله سبحانه : ( أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى ) إلى غير ذلك ، والهمزة للاستفهام الانكارى ، وادخال الفاء قيل : لتوجيه الانكار إلى توهم المماثلة غيب طاعلم مما فعل سبحانه بالمستهزين من الإملاء والاخذ ومن

كون الامر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعا منوطة بمشيئته جل وعلا ومن تواتر القوارع على الكفرة حتى ياتي وعده تعالى كأنه قيل : الامر كذلك فمن هذا شأنه كما ليس في عداد الاشياء حتى يشر كونه بالانكار متوجه إلى ترتب المعطوف أعني توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر أعني كون الامر كما ذكر (١) لا إلى المعطوفين جميعا (٢) وفي الكشف أنه ضمن هذا التعقيب الترقى في الانكار يعني لا عجب من إنكارهم لا ياتك الباهرة مع ظهورها إنما العجب كل العجب جعلهم القادر على انزالها المجازي لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها وأمثالها بقوارع تترى واحدة غيب أخرى يشاهدونها رأى عين تتراعى بهم إلى دار البوار وأهوالها كمن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فضلا عن اتخذه ربا يرجو منه دفعا أو جلبا . وزعم بعضهم أن الفاء للتعقيب الذكرى أى بعد ما ذكر أقول هذا الامر وليس بذلك ( وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ ) جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المحذوف ، وجوز أن تكون معطوفة على ( كسبت ) على تقدير أن تكون ( ما ) مصدرية لاموصولة والعائد محذوف ، ولا يلزم اجتماع الامرين حتى يخص كل نفس بالمشركين ، وأبعد من قال : إنها عطف على ( استهزئ ) وجوز أن تكون حالية على معنى أفمن هذه صفاته كمن ليس كذلك ؟ وقد جعلوا له شركاء لا شريكا واحدا ، وقال صاحب حل العقد : المعنى على الحالية أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء ، وهذا نظير قولك : أجواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثل . ومنهم من أجاز العطف على جملة ( أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) كمن ليس كذلك لأن الاستفهام الانكارى بمعنى النفي فهى خبرية معنى ، وقد رآه آخرون الخبر - لم يوحده - وجعل العطف عليه أى أفمن هذا شأنه لم يوحده وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك ، قال البدر الدماميني : ولم يظهر وجه الاختصاص ، ووجه ذلك الفاضل الشمنى بأن حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التى هى شرط قبول العطف بالواو إنما هو على التقدير الاخير دون التقدير الاول .

ويدل على الاشتراط قول أهل المعانى : زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر . وتعقبه الشهاب بأنه من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى انه لم يكن وليس بصحيح ، وعلى التقدير الاخير الاستفهام توبيخى والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر العطف على الخبر ، وأما ما ذكر من حديث التناسب فغفلة لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة ، وعلى الوجه الاخير عدم التوحيد عين الاشرار فليس محلا للعطف عند أهل المعانى على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر •

واختار بعض المحققين التقدير الاول ، وفي ذلك الحذف تعظيم للقالة وتحقير لمن زن بتلك الحالة ، وفي العدول عن صريح الاسم فى ( أفمن هو قائم ) تفخيم فخيم بواسطة الابهام المضمرة فى ايراده موصولا مع تحقيق أن القيام كائن وهم محققون ، وفى وضع الاسم الجليل موضع المضمرة الراجع الى ( من ) تنصيص على وحدانيته تعالى ذاتا واسما وتنبه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع ما فيه من البيان بعد الابهام ، ولعل توجيه الوضع المذكور بما لا يختص به تقدير دون تقدير وخصه بعضهم فيما يحتاج عليه الى ضمير ( قُلْ سَمُّوهُمْ ) تكسبت

(١) كما فى قولك أتعلم الحق فلا تعمل به اه منه (٢) كما فى قولك ألا تعلم الحق فلا تعمل به اه منه

إثر تبيكت أى سموهم من هم وماذا أسماؤهم؟ وفى البحر أن المعنى أنهم ليسوا بمن يذكر ويسمى إنما يذكر ويسمى من ينفع ويضر، وهذا مثل أن يذكر لك أن شخصاً يوقر ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره: سمه حتى أبين لك زيفه وأنه بعزل عن استحقاق ذلك، وقريب منه ما قيل: إن ذلك إنما يقال فى الشيء المستحق الذى يباغ فى الحقارة الى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم فيقال سمه على معنى أنه أخس من أن يذكر ويسمى ولكن ان شئت أن تضع له اسماً فافعل فكأنه قيل: سموهم بالآلهة على التهديد، والمعنى سواء سميتهم بذلك أم لم تسموهم به فإنهم فى الحقارة بحيث لا يستحقون أن يلتفت اليهم عاقل، وقيل: إن التهديد هنا نظير التهديد لمن نهى عن شرب الخمر ثم قيل له: سم الخمر بعد هذا وهو خلاف الظاهر، وقيل: المعنى اذكروا صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (أم تنبئونه) أى بل أنخبرون الله تعالى (بما لا يعلم فى الأرض) أى بشركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم سبحانه وتعالى، والمراد نفياً بنفى لازمها على طريق الكناية لأنه سبحانه اذا كان لا يعلمها وهو الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء فهى لاحقيقة لها أصلاً، وتخصيص الأرض بالذكر لأن المشركين إنما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها، والضمير المستقر فى (يعلم) على هذا التفسير لله تعالى والعائد على (ما) محذوف كما أشرنا الى ذلك وجوز أن يكون العائد ضمير (يعلم) والمعنى اتنبئون الله تعالى بشركة الاصنام التى لا تتصف بعلم البتة، وذكر نفي العلم فى الأرض لأن الأرض مقر الاصنام فاذا اتقى عليها فى المقر التى هى فيه فانتفأوه فى السموات العلى أخرى، وقرأ الحسن (أتنبئونه) بالتخفيف من الانباء (أم بظاهر من القول) أى بل أتموهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق فى نفس الامر كتسمية الزنجى كافوراً كقوله تعالى: (ذلك قولهم بأفواههم) وروى عن الضحاك. وقتادة أن الظاهر من القول الباطل منه، وأنشدوا من ذلك قوله:

أعيرتنا البانها ولحومها وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر

ويطلق الظاهر على الزائل كما فى قوله:

وعيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف، وعن الجبائى أن المراد من -ظاهر من القول- ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الاصنام آلهة حقة، وحاصل الآية نفي الدليل العقلى والدليل السمعى على حقية عبادتها واتخاذها آلهة، وجوز أن تكون (أم) متصلة والانقطاع هو الظاهر، ولا يخفى ما فى الآية من الاحتجاج والاساليب العجيبة ما ينادى بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى: (أفمن هو قائم) كافياً فى هدم قاعدة الاشراف للتمرع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طرف الحق وذيل باطلاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوهم فيه ادنى توهم وروعى فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلاً عن المسمى على الكناية الايمائية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم بنفى المعلوم ثم منه بعدم الاستئصال، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير

أنهم يريدون أن يثبتوا عالم السرو والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال ، وفي جعله اتخذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله ﷺ نكتة سرية بل نكتة سرية ثم أضرب عن ذلك ، وقيل : قد بين الشمس لذي عينين وماتلك التسمية الا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وما هو الا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن العمل ، صادر عن خالق القوى والقدرة ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسرارها ففهام البشر . وقد ذيل الزمخشري كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين ، وهي كما في الانتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الانتصاف عاطل هذا ( بَلْ زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ) اضراب عن الاحتجاج عليهم ، ووضع الموصول موضع المضمرة ذمهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل : دع هذا فإنه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم ( مَكْرُهُمْ ) كيدهم للاستلام بشرهم أو تمويههم الاباطيل فتكلفوا ايقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماميهم في الضلال ، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم ، وإضافة مكر - إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل ، وجوز على الثاني أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد .

وقرأ مجاهد ( بل زين ) على البناء للفاعل و ( مكرهم ) بالنصب ( وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ) أى سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ما عداه كأنه غير سبيل ، وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان باغوائه لهم ، والاحتمالان الاخيران جاريان في فاعل التزيين ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . وابن عامر ( وصدوا ) على البناء للفاعل وهو كالاول من صده صدأ فالمفعول محذوف أى صدوا الناس عن الايمان ، ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول . وقرأ ابن وثاب ( وصدوا ) بكسر الصاد ، وقال بعضهم : إنه قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر ، والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف . وقرأ ابن اسحق ( وصد ) بالتوين عطفا على مكرهم ( وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ ) أى يخلق فيه الضلال لسوء استعداده ( فَإِنَّهُ مِنْ هَادٍ ) يوفقه للهدى ويوصله إلى ما فيه نجاته ( لَهُمْ عَذَابٌ ) شاق ( فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ) بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فانها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم ، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ( وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ ) من ذلك لشدته ودوامه ( وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ) أى عذابه سبحانه ( مِنْ وَاقٍ ) من حافظ يعصمهم من ذلك - فمن - الاولى صلة ( واق ) والثانية مزيدة للتأكيد ، ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لا يحكم له . وجوز أن تكون ( من ) الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من ( واق ) وصلته محذوفة ، والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقي من جهته تعالى ورحمته و ( من ) على هذا للتبيين ، وجوز أيضا أن تكون لغوا متعلقة بما في الظرف أعني ( لهم ) من معنى الفعل وهي للابتداء ، والمعنى ما حصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب ( مَثَلُ الْجَنَّةِ ) أى نعمتها وصفتها كما اخرج ابن ابي حاتم . وأبو الشيخ عن عكرمة ، فهو على ما في البحر من مثلت الشيء إذا وصفته وقربته للفهم ، ومنه ( وله المثل الاعلى ) أى الصفة العليا ، وأنكر أبو على ذلك وقال : إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشبيه .

وقال بعض المحققين : إنه يستعمل في ثلاثة معان . فيستعمل بمعنى الشبيه في أصل اللغة ، وبمعنى القول

السائر المعروف في عرف اللغة ، وبمعنى الصفة الغريبة ، وهو معنى مجازي له مأخوذ من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لأن المثل إنما يسير بين الناس لغرابته ، وأكثر المفسرين على تفسيره هنا بالصفة الغريبة ، وهو حينئذ مبتدأ خبره - عند سيويه - محذوف أي فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة ﴿الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ أي عن الكافر والمعاصي ، وقدر مقدما لطول ذيل المبتدأ ولئلا يفصل بينه وبين ما يتعلق به معنى ، وقوله تعالى : ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ جملة مفسرة - كخلقه من تراب - في قوله سبحانه : ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ) أو مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال من العائد المحذوف من الصلة أي التي وعدها ، وقيل : هي الخبر على طريقة قولك : شأن زيد يأتيه الناس ويعظمونه . واعترض بأنه غير مستقيم معنى لأنه يقتضى أن الأنهار في صفة الجنة وهي فيها لا في صفتها ، وفيه أيضا تأنيث الضمير العائد على ( مثل ) حملا على المعنى ، وقد قيل : إنه قبيح . وأجيب بأن ذلك على تأويل أنها تجري ، فالمعنى مثل الجنة جريان الأنهار أو أن الجملة في تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا إذا وصف ، فلا حاجة إلى الضمير كما في خبر ضمير الشأن •

وقال الطيبي : إن تأنيث الضمير لكونه راجعا إلى الجنة لا إلى المثل ، وإنما جاز ذلك لأن المقصود من المضاف عين المضاف إليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد . وتعقب كل ذلك الشهاب بأنه كلام ساقط متعسف لأن تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سائب شاذ ، وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس في اللفظ ما يبدل عايه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه ، وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق ، وأما عود الضمير على المضاف إليه دون المبتدأ في مثل ذلك فأضعف من بيت العنكبوت فالحزم الاعراض عن هذا الوجه ، وعن الزجاج أن الخبر محذوف والجملة المذكورة صفة له ، والمراد مثل الجنة جنة تجرى إلى آخره ، فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التي لم نرها بما شاهدناه من أمور الدنيا وعائنا . وتعقبه أبو علي - على ما في البحر - بأنه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة التي قدرها جنة ولا تكون صفة ولأن الشبه عبارة عن المماثلة التي بين الشيتين وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجنة الجنة . ورد بأن المراد بالمثل المثل أو الشبه فلا غبار في الاخبار ، وقيل : إن التشبيه هنا تمثيلي متزوع وجهه من عدة أمور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها وغضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه ، ويكون قوله تعالى : ﴿أَكَلُوا دَائِمًا وَظَلُّوا﴾ بيانا لفضل تلك الجنان وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة ، وقيل : إن هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وأن فيها ذكر انتشارا واكتفاء في النظر بمجرد جريان الأنهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية وهو كما ترى • ونقل عن الفراء أن الجملة خبر أيضا إلا أن المثل بمعنى الشبه مقحم ، والتقدير الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار إلى آخره ، وقد عهد اقحامه بهذا المعنى ، ومنه قوله تعالى : ( ليس كمثل شيء ) وتعقبه أبو حيان بأن اقحام الاسماء لا يجوز ، ورد بأنه في كلامهم كثير - كثم اسم السلام عليكم - ولا صدقة إلا عن ظهر غنى - إلى غير ذلك ، والأولى بعد القيل والقال الوجه الأول فإنه سالم من التكلف مع ما فيه من الإيجاز والإجمال والتفصيل ، والظاهر أن المراد من الأكل ما يؤكل فيها ، ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبدا ، وقال ابراهيم التيمي : إن لذته دائمة لا تزاد بجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر •



وفسر بعضهم الاكل بالثمرة ، فقيل : وجهه أنه ليس في جنة الدنيا غيره وإن كان في الموعودة غير ذلك من الاطعمة ، واستظهر أن ذلك لاضافته الى ضمير الجنة والاطعمة لا يقال فيها أكل الجنة وفيه تردد ، والظل في الاصل ضد الضح وهو عند الراغب أعم من الفى فإنه يقال : ظل الليل ولا يقال فيؤه ، ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفى إلا لما زالت عنه ، وفي القاموس هو الضح والفى أو هو بالغداة والفى بالعشى جمعه ظلال وظلول واطلال ، ويعبر به عن العزة والمنعة وعن الرفاهة ، والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الاول ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أى وأكلها كذلك أى دائم ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، ومعنى دوامه أنه لا ينسخ كما ينسخ في الدنيا بالشمس اذ لا شمس هناك على الشائع عند أهل الاثر أو لأنها لا تأثير لها على ما قيل ، ويجوز عندي أن يراد بالظل العزة أو الرفاهة وان يراد المعنى الاول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة ، وأكفر خارجة بن معصب كما روى عنه ذلك ابن المنذر . وأبو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهنم . وأتباعه لهذه الآية . وبها استدل القاضى على أنها لم تخلق بعد لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن يفنى وينقطع أكلها لقوله تعالى : ( كل شيء هالك الا وجهه ) لكن أكلها لا ينقطع ولا يفنى للآية المذكورة فوجب أن لا تكون مخلوقة بعد ، ثم قال : ولا ننكر أن يكون الآن جنان كثيرة في السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الانبياء والشهداء وغيرهم إلا انا نقول : ان جنة الخلد انما تخلق بعد الاعادة . وأجاب الامام عن ذلك بأن دليله مركب من شيئين قوله تعالى : ( كل شيء هالك الا وجهه ) وقوله سبحانه : ( أكلها دائم ) فاذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمودين سقط الدليل فنحن نخصص أحدهما بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة كقوله تعالى : ( وجنة عرضها كعرض السماء والارض أعدت للذين آمنوا ) اهـ ويرد على الاستدلال أنه مشترك الالزام اذ الشيء في قوله تعالى : ( كل شيء هالك الا وجهه ) الموجود مطلقاً كما في قوله تعالى : ( خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم ) والمعنى أن كل ما يوجد في وقت من الاوقات يصير هالكا بعد وجوده فيصح أن يقال : لو وجدت الجنة في وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقاً للعموم لكن هلاكه باطل لقوله تعالى : ( أكلها دائم ) فوجودها في وقت من الاوقات باطل . وأجيب بأنه لعل المراد من الشيء الموجود في الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود في الآخرة فانها دار البقاء وهذا كلف في عدم اشتراك الالزام وفيه أنه ان أريد أن معنى الشيء هو الموجود في الدنيا فهو ظاهر البطلان ، وان أريد أن المراد ذلك بقريته كونه محكوماً عليه بالهلاك وهو انما يكون في الدنيا لأنها دار الفناء فنقول : انه تخصيص بالقريته اللفظية فنحن نخصصه بغير الجنة لقوله تعالى : ( أعدت للمتقين ) و ( أكلها دائم ) فلا يتم الاستدلال .

وأجاب غير الامام بأن المراد هو الدوام العرفى وهو عدم طريان العدم زماناً يقيد به وهذا لا ينافى طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع المقصود ، ولو سلم يجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكانى بالنظر إلى الوجود الواجب بمنزلة العدم ، وقيل : في الجواب أيضاً : إن المراد بالدوام المعنى الحقيقى أعنى عدم طريان العدم مطلقاً ، والمراد بدوام الأكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الأشخاص ، ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلاً مع هلاك الأشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد وجود مثله ، وهذا مبنى على ما ذهب اليه الأكثر من أن الجنة لا يطرأ عليها العدم ولو لحظة ، وأما على ما قيل : من جريانه عليها لحظة

فلا يتم لأنه يلزم منه انقطاع النوع قطعاً كما لا يخفى .  
 وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه ( مثال الجنة ) وفي اللوامع عن السلمي  
 ( أمثال الجنة ) أى صفاتها ( تلك ) الجنة المنعوتة بما ذكر ( عَقَبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا ) الكفر والمعاصى أى  
 ما لهم ومنتهى أمرهم ( وَعَقَبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ٣٥ ) لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر ، وحمل الاتقاء على  
 اتقاء الكفر والمعاصى لأن المقام مقام ترغيب وعليه يكون العصاة مسكوتاً عنهم ، وقد يحمل على اتقاء الكفر  
 بقرينة المقابلة فيدخل العصاة فى الذين اتقوا لأن عاقبتهم الجنة وإن عذبوا .

( وَالَّذِينَ اتَّيْنَهُمُ الْكِتَابَ ) نزلت - كما قال الماوردى - فى مؤمنى أهل الكتابين كعبدالله بن سلام .  
 وكعب . وأضرابهما من اليهود وكالذين أسلموا من النصارى كالثمانين المشهورين وهم أربعون رجلاً بنجران وثمانية  
 باليمن واثنتان وثلاثون بالحبشة ، فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل ( يَفْرَحُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ) إذ هو  
 الكتاب الموعود فيما أتوه ( وَمَنْ الْأَحْزَابِ ) أى من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم بالعداوة ككعب بن الأشرف وأصحابه . والسيد . والعاقب أسقى نجران . وأشياءهما ،  
 وأصله جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المتحزبة أى المجتمع لأمر ما كعداوة وحرب وغير ذلك ، وإرادة

جماعة مخصوصة منه بواسطة العهد ( مَنْ يَنْكُرُ بَعْضَهُ ) وهو ما لا يوافق كتبهم من الشرائع الحادثة انشاء أو  
 نسخاً وأما ما يوافق كتبهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به ، وعن ابن عباس . وابن زيد أنها نزلت فى مؤمنى  
 اليهود خاصة . فالمراد بالكتاب التوراة وبالأحزاب كفرتهم . وعن مجاهد . والحسن . وقتادة أن المراد  
 بالموصول جميع أهل الكتاب فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم . فالمراد - بما أنزل إليك - بعضه وهو  
 الموافق ، واعترض عليه بأنه يأباه مقابلة قوله سبحانه : ( وَمَنْ الْأَحْزَابِ مَنْ يَنْكُرُ بَعْضَهُ ) لأن انكار البعض  
 مشترك بينهم ، وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض  
 منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم ، وقيل : الظاهر أن المعنى أن منهم من  
 يفرح ببعضه إذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يعتم به وان وافقها وينكر الموافقة لثلاث  
 أحد منهم شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى قصة الرجم ، وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشيء ، وعلى  
 تفسير الموصول بعامة أهل الكتاب فسر البعض البعض بالم يوافق ما حرفوه ، وبين ذلك بأن منهم من يفرح  
 بما وافق ومنهم من ينكره لعناده وشدة فساد ، وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به أو  
 هو بالنسبة لمن لم يحرفه ، ولعل نعى الانكار أوفق بالمقام من نعى التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل ،  
 وقيل : المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس ( ١ ) .

وأخرج ذلك ابن جرير عن قتادة ، فالمراد بالكتاب القرآن، ومعنى ( يفرحون ) استمرار فرحهم وزيادته  
 وقالت فرقة : المراد بالأحزاب أحزاب الجاهلية من العرب ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة . وآل  
 أبى طلحة ( قُلْ ) صادعا بالحق غير مكترث بمنكربعض ما أنزل إليك ( إِنَّمَا أَمْرٌ أَنْ عَبَدَ اللَّهَ وَلَا اشْرَكَ بِهِ )

أى شيئاً من الأشياء أولاً أفعل الاشرار به سبحانه ، والظاهر أن المراد قصر الامر على عبادته تعالى خاصة وهو الذى يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن (إنما) للحصر ومعناه إنى ما أمرت الابداع الله تعالى وهو يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك ، وقيل : معناه انما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لا بما أنتم عليه \* وفى ارشاد العقل السليم أن المعنى الزاماً للسكران ورداً لانكارهم انما أمرت الى آخره ، والمراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الامر مطلقاً على عبادته سبحانه أى قل لهم: انما أمرت فيما أنزل الى بعبادة الله تعالى وتوحيده . وظاهر أن لا سبيل لكم الى انكاره لا طباق جميع الانبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى : ( تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ) فما لكم تشركون به عزيراً . والمسيح عليهما السلام ، ولا يخفى أن هذا التفسير مبنى على كون المراد من الاحزاب كفره أهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم ، واعتراض بأن منهم من ينكر التوحيد واطباق جميع الانبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى \*

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الاب والابن وروح القدس الهاً واحداً ، وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج اليه والاعتراض ناشئ من الغفلة عن المراد ، وقد يقال : المعنى انما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الاشرار به وذلك امر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والانفسية وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فانكاره دليل الخماقة وشاهد الجهالة لا ينبغي لعاقل أن يلتفت اليه ، ويجرى هذا على سائر تفاسير الاحزاب \* وقرأ أبو خليل عن نافع ( ولا أشرك ) بالرفع على القطع أى وأنا لا أشرك ، وجوز أن يكون حالاً أى أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الاولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث ( إليه ) أى الى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو الى ما أمرت به من التوحيد ( أدعوا ) الناس لا إلى غيره ولا الى شيء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فما وجه انكاركم ؟ قاله فى الارشاد أيضاً ، والاولى عود الضمير على الله تعالى كتنظيره السابق وكذا اللاحق فى قوله سبحانه : ( وآليه ) أى الله تعالى وحده ( مآب ٣٦ ) أى مرجعى للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة اليبضاوى وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد ، واعتراض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضاً بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموماً وهو المروى عن قتادة ، وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : ( قل انما أمرت الله ولا أشرك به ) جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى : ( اليه أدعوا ) مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام . وقوله جل وعلا : ( وآليه مآب ) إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة . وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري اليه لا إلى غيره مرجعى وأتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكماً فلا حاجة إلى ما يقال لاحاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : ( تلك عقبي الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار ) انتهى وهو كثرى ، ولعل الاظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالاته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لامر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه \*

وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم: إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور واليه أَدْعُو وقتافوقنا واليه مرجعي ومرجعكم فيثبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقيقة جميع ما أنزل إلى ويتبين فساد رأيكم في انكاركم شيئاً منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل: إن المعنى قل في مقابلة انكارهم. إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به واليه أَدْعُو واليه مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بانكاركم فإنه سبحانه كاف من رجع إليه، ولعل هذا المعنى هنا من حيث أنه فيه تأسيس محض أولى منه هناك، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام الزاماً وجعله نكتة أمره صلى الله عليه وسلم بأن يخاطبهم بذلك، وذکر أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ شروع في رد انكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداءً أو بدلاً من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع - لما أنزل إليك - والإشارة إلى مصدر (أنزلناه) أو (أنزل إليك) أي مثل ذلك الانزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكماً يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه، والتعرض لكونه عربياً أي مترجماً بلسان العرب للإشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك إعجازه يعني بالنسبة للعرب، وأما بالنسبة إلى غيرهم فلعل الحكمة أن ذلك يكون داعياً لتعلم العلوم التي يتوقف عاينها ما ذكر. ومنهم من اقتصر على اشتغال الانزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيد على رأى قوله تعالى: (قل إنما أمرت) إلى آخره، وتعقب بأنه ياباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والاثبات وأنه لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه الاستتباع والاتباع، وقيل: إن الإشارة إلى انزال الكتب السابقة على الأنبياء عليهم السلام، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى: (والذين آتيناهم الكتاب) يتضمن أنزاله تعالى ذلك وهذا الذي أنزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وإلى هذا ذهب الإمام. وأبو حيان، وقال ابن عطية: المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض أنزلناه حكماً إلى آخره وليته ما قيل، والابلاغ الاحتمال الأول بما أشرنا إليه، ونصب (حكماً) على الحال من منصوب (أنزلناه) وإذا أريد به حاكماً كان هناك مجاز في النسبة كما لا يخفى، ونصب (عربياً) على الحال أيضاً أما من ضمير (أنزلناه) كالحال الأولى فتكون حالاً مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالاً متداخلة، ويصح أن يكون وصفاً - حكماً - الحال وهي موطنه وهي الاسم الجامد الواقع حالاً لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة، والأول أولى لأن (حكماً) مقصود بالحالية هنا والحال الموطن لا تقصد بالذات • واختار الطبرسي أن معنى حكماً حكماً كما في قوله تعالى: (وعايناه الحكم والنبوة) وهو أحد أوجه ذكرها الإمام، ونصبه على الحال أيضاً فلا تغفل. واستدل المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلاً وذلك لا يليق إلا بالمحدث الثاني أنه وصفه بكونه عربياً والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثاً. الثالث أنها دلت على أنه إنما كان حكماً عربياً لأن الله تعالى جعله كذلك والمجموع محدث. وأجاب الإمام بأن كل ذلك إنما يدل على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه

أى بين المعتزلة والاشاعرة والا فالحنابلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدوم الكلام اللفظي ، وقد أسلفنا في المقدمات كلاما نفيسا في مسألة الكلام فارجع اليه ولا يهولك قعاقع المخالفين لسلف الامة •

( وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ ) التي يدعونك اليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكثر كالدعوة إلى الاسلام ( بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ) العظيم الشأن الفائض عليك من ذلك الحكم العربي أو العلم بمضمونه ( مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ ) من جنابه العزيز جل شأنه والالفتات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لترية المهابة ( مِنْ وَلِيٍّ ) يلي أمرك وينصرك على من يبغيك الفوائل ( وَلَا وَاقٍ ) يقيك من مصارع السوء ، وحيث لم يستازم نفى الناصر على العدو نفى الواقي من نكايته أدخل في المعطوف حرف النفي للتأكيد كقولك : مالى دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله تعالى من ناصر وواق لا تباعك أهواءهم بعدما جاءك من الحق ، وأمثال هذه القوارع إنما هي لقطع أطماع الكفرة وتهيج المؤمنين على الثبات في الدين لا للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه عليه الصلاة والسلام بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مهيج ، ومن هنا قيل : إن الخطاب لغيره صلى الله عليه وسلم ، واللام في اثن موطنه و ( من ) الثانية مزيدة و ( مالك ) ساد مسدجوابى الشرط والقسم ( وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رَسُولًا ) كثيرة كائنة ( مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ) أى نساء وأولادا كما جعلناها لك ، روى عن الكلبي أن اليهود عبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : ما نرى لهذا الرجل همه الا النساء والنكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله أمر النبوة عن النساء فنزلت ردا عليهم حيث تضمنت أن التزوج لا ينافى النبوة وأن الجمع بينهما قد وقع في رسل كثيرة قبله • ذكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهريه وسبعمائة سرية وأنه كان لداود عليه السلام مائة امرأة ، ولم يتعرض جل شأنه لرد قولهم : ما نرى لهذا الرجل همه الا النساء للاشارة إلى أنه لا يستحق جوابا بالظهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمر النساء عن شيء مامن أمر النبوة ، وفي أدائه صلى الله تعالى عليه وسلم للامرین على أكمل وجه دليل وأى دليل على مزيد كاله ملكية وبشرية . وما يوضح ذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان يجوع الايام حتى يشد على بطنه الشريف الحجر ومع ذلك يطوف على جميع نسائه في الليلة الواحدة ولا يمنعه ذلك عن هذا • وفي تكثير نسائه عليه الصلاة والسلام فوائد جمه ، ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على استواء سره وعلنه لسفى ، وذلك لأن النساء من شأنهن أن لا يحفظن سرا كيفما كان فلو كان منه عليه الصلاة والسلام فى السر ما يخالف العان لو قفن عليه مع كثرتهن ولو كن قد وقفن لأفشوه عملا بمقتضى طباع النساء لاسيما الضرائر • ومن وقف على الآثار وأحاط بخبرها بما روى عن هاتيك النساء الطاهرات علم أنهن لم يتركن شيئا من أحواله الخفية الاذكروه ، وناهيك ما روى أن الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا فى الايلاج بدون انزال هل يوجب الغسل أم لا؟ فسألوا عائشة رضی الله تعالى عنها فقالت ولا حياء فى الدين : فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم معى فاغتسلنا جميعا ، وروى أنهم طعنوا فى نبوته بالتزوج وبعدم الاتيان بما يقترحونه من الآيات فنزل ذلك وقوله تعالى : ( وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ) أى وماصح وما استقام ولم يكن فى وسع رسول من الرسل الذين من قبل أن يأتى من أرسل اليهم بآية ومعجزة يقترحونها عليه الا بتيسير الله تعالى ومشيته المبنية على الحكم والمصالح التي يدور عليها أمر الكائنات ، وقد يراد بالآية الآية الكتابية النازلة بالحكم



على وفق مراد المرسل اليهم وهو أوفق بما بعد ، وجوز ارادة الامرين باعتبار عموم المجاز أى الدال مطلقا أو على استعمال اللفظ فى معنيه بناء على جوازه ، والالتفات لما تقدم ولتحقيق مضمون الجملة بالايهام الى العلة •  
 ( لِكُلِّ أَجَلٍ ) أى لكل وقت ومدة من الاوقات والمدد ( كتاب ٣٨ ) حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة ، فان الشرائع كلها لاصلاح أحوالهم فى المبدأ والمعاد ، ومن قضية ذلك أن تختلف حسب أحوالهم المتغيرة حسب تغير الاوقات كاختلاف العلاج حسب اختلاف أحوال المرضى بحسب الاوقات ، وهذا عند بعض رد لما أنكروه عليه عليه الصلاة والسلام من نسخ بعض الاحكام كما أن ما قبله رد لظنهم بعدم الايمان بالمعجزات المقترحة •

( يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ ) أى ينسخ ما يشاء نسخه من الاحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ( وَيُثَبِّتُ ) بدله ما فيه الحكمة أو يقيه على حاله غير منسوخ أو يثبت ما يشاء اثباته مطلقا أعم منهما ومن الانشاء ابتداء ، وقال عكرمة : يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى : ( الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) وقال ابن جبير : يغفر ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره ، وقال : يمحو ما يشاء ممن حان أجله ويثبت ما يشاء ممن لم يأت أجله ، وقال على كرم الله تعالى وجهه : يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى : ( أو لم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون ) ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه : ( ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين ) وقال الربيع : هذا فى الارواح حالة النوم يقبضها الله تعالى اليه فمن أراد موته فجأة أمسك روحه فلم يرسلها ومن أراد بقاءه أرسل روحه ، بيانه قوله تعالى : ( الله يتوفى الأنفس حين موتها ) الآية ، وعن ابن عباس . والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا بسيئة لانهم مأمورون بكتب كل قول وفعل ويثبت ما هو حسنة أو سيئة ، وقيل : يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضا من الاناس وسائر الحيوانات والنباتات والأشجار وصفاتها وأحوالها ، وقيل : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة ، وقال الحسن . وفرقة : ذلك فى آجال بنى آدم يكتب سبحانه فى ليلة القدر ، وقيل : فى ليلة النصف من شعبان آجال الموتى فيمحو أناسا من ديوان الاحياء ويثبتهم فى ديوان الاموات ، وقال السدى : يمحو القمر ويثبت الشمس بيانه قوله تعالى : ( فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ) وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمحو الله تعالى ما يشاء من أمور عباده ويثبت الا السعادة والشقاوة والآجال فانها لا محر فيها ، ورواه عنه مرفوعا ابن مردويه ، وقيل : هو عام فى الرزق والاجل والسعادة والشقاوة ونسب الى جماعة من الصحابة والتابعين وكانوا يتضرعون الى الله تعالى أن يجعلهم سعداء ، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف . وغيره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : مادعا عبد قط بهذه الدعوات الاوسع عليه فى معيشته يا ذا المن ولا يمن عليه يا ذا الجلال والاکرام يا ذا الطول لا اله الا أنت ظهر اللاجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين ان كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب شقيا فامح عنى اسم الشقاوة وأثبتنى عندك سعيدا وان كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب محروما مقترا على رزقى فامح حرمانى ويسر رزقى وأثبتنى عندك سعيدا موفقا للخير فانك تقول فى كتابك الذى أنزلت ( يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ) . وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال : وهو يطوف بالبيت : اللهم

إن كنت كتبت على شقوة أو ذنبا فاحمه واجعله سعادة ومغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب \* وأخرج ابن جرير عن شقيق أبي وائل أنه كان يكثر الدعاء بهذه الدعوات اللهم ان كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء وان كنت كتبتنا سعداء فائتتنا فانك تمحو ما تشاء وتثبت \* وأخرج ابن سعد . وغيره عن الكلبي انه قال : يمحو الله تعالى من الرزق ويزيد فيه ويمحو من الاجل ويزيد فيه فقيل له : من حدثك بهذا ؟ فقال : أبو صالح عن جابر بن عبد الله بن رثاب الانصاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو حيان يقول : ان صح شيء من ذلك ينبغي تأويله فمن المعلوم ان السعادة والشقاوة والرزق والاجل لا يتغير شيء منها ، والى التعميم ذهب شيخ الاسلام قال بعد نقل كثير من الأقوال : والانصب تعميم كل من المحو والاثبات ليشمل الكل ويدخل في ذلك مواد الانكار دخولا أوليا ، وما أخرجه ابن جرير عن كعب من أنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : يا أمير المؤمنين لولا آية في كتاب الله تعالى لانبثك بما هو كائن الى يوم القيامة قال : وما هي ؟ قال قوله تعالى : ( يمحو الله ما يشاء ) الآية يشعر بذلك ، وأنت تعلم أن المحو والاثبات اذا كانا بالنسبة الى ما في أيدي الملائكة ونحوه فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق والاجل وبين غيرها في أن كلا يقبل المحو والاثبات ، وان كانا بالنسبة الى ما في العلم فلا فرق أيضا بين تلك الامور وبين غيرها في أن كلا لا يقبل ذلك لأن العلم انما تعلق بها على ما هي عليه في نفس الامر والالكان جهلا وما في نفس الامر مما لا يتصور فيه التغير والتبدل ، وكيف يتصور تغير زوجية الاربعة مثلا وانقلابها الى الفردية مع بقاء الاربعة أربعة هذا مما لا يكون أصلا ولا أظنك في مريّة من ذلك ، ولا يأتي هذا عموم الأدلة الدالة على أنه ما شاء الله تعالى كان لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم بالشئ تابع لما عليه الشئ في نفس الامر فهو سبحانه لا يشاء الا ما عليه الشئ في نفس الامر ، قيل : ويشير الى أن ما في العلم لا يتغير قوله سبحانه : ﴿ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝ ۳۹ ﴾ بناء على أن ( أم الكتاب ) هو العلم لأن جميع ما يكتب في صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما يقع الا موافقا لما ثبت فيه فهو أم لذلك أى أصل له فكأنه قيل : يمحو ما يشاء محوه ويثبت ما يشاء اثباته مما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الازلى الذى لا يكون شيء الا على وفق ما فيه ، وتفسير ( أم الكتاب ) بعلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق . وابن جرير عن كعب رضى الله تعالى عنه ، والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا : وهو أصل الكتب اذ ما من شيء من الذاهب والثابت الا وهو مكتوب فيه كما هو \* والظاهر أن المراد الذاهب والثابت ما يتعلق بالدنيا (١) لا ما يتعلق بها وبالآخرة أيضا لقيام الدليل العقلى على تنهى الابعاد مطلقا والنقل على تنهى اللوح بخصوصه ، فقد جاء أنه من درة بيضاء له دفتان من ياقوت طوله مسيرة خمسمائة عام وامتناع ظرفية المتناهى لغير المتناهى ضرورى ، ولعل من يقول بعموم الذاهب والثابت يلتزم القول بالاجمال حيث يتعذر التفصيل . وقد ذهب بعضهم الى تفسير ( أم الكتاب ) بما هو المشهور ، والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير وإنما التغير لما في الكتب غيره ، وهذا قائل بعدم تغير ما في العلم لما علمت . ورأيت في نسخة لبعض الافاضل كانت عندي وفقدت في حادثة بغداد ألفت في هذه المسئلة وفيها أنه ما من شيء الا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الازلى واستدل لذلك بأمر . منها أنه قد صح من دعائه

صلى الله تعالى عليه وسلم في القنوت : « وقتي شر ما قضيت » وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الأزلي ولولم يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ منه . ومنها ما صح في حديث التراويح من عذره صلى الله عليه وسلم عن الخروج إليها ، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله : « خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها » فانه لا معنى لهذه الخشية لو كان القضاء الأزلي لا يقبل التغيير ، فانه إن كان قد سبق القضاء بأنها ستفرض فلا بد أن تفرض وإن سبق القضاء بأنها لا تفرض فمحال أن تفرض على ذلك الفرض ، على أنه قد جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج بعد ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها خمس صلوات مفروضة لا غير فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل . ومنها ما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهوا الشديدي حتى أنه لا ينام وكان يقول في ذلك : « أخشى أن تقوم الساعة » فانه لا معنى لهذه الخشية أيضا مع اخبار الله تعالى أن بين يديها ما لم يوجد إذ ذاك كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج أجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما يستدعي تحققه زمانا طويلا فلولا يمكن عليه الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره وإن ما قضى من اشراطها يمكن تبديله ما خشى صلى الله عليه وسلم من ذلك . ومنها أن المبشرين بالجنة كانوا من أشد الناس خوفا من النار حتى أن منهم من كان يقول : آيت أمي أم تلدني ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه يقول : لو نادى مناد كل الناس في الجنة الا واحدا لظننت أني ذلك الواحد ، وهذا مما لا معنى له مع اخبار الصادق وتبشيريه له بالجنة والعلم بأن القضاء لا يتغير . ومنها أنه لولا إمكان التغيير للغا الدعاء إذ المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه فلا بد أن يكون والا فمحال أن يكون ، وطلب ما لا بد أن يكون أو محال أن يكون لغو مع أنه قد ورد الأمر به ، والقول بأنه مجرد اظهار العبودية والافتقار إلى الله تعالى وكفى بذلك فائدة ياباه ظاهر قوله تعالى : ( ادعوني أستجب لكم ) وأيضا أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : « لا ينفع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساکر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : ( يمحو الله ما يشاء ) الآية فقال له عليه الصلاة والسلام : « لا قرن عينك بتفسيرها ولا قرن عين أمي بعدى بتفسيرها ، الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف ومحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء » وهذا لا يكاد يعقل على تقدير أن القضاء لا يتغير ، وفي الاخبار والآثار مما هو ظاهر في إمكان التغيير ما لا يحصى كثرة ، ولعل من ذلك الدعاء المار عن ابن مسعود ، ثم ان القضاء المعلق يرجع في الدال إلى القضاء المبرم عند مثبتته فلا يفيد التعلق بذلك في دفع ما يرد عليه ، ودفع ما يرد على القول بالتغيير من أنه يلزم منه التغيير في ذاته تعالى لما أنه ينجر إلى تغيير العلم وهو يوجب التغيير في ذاته تعالى من صفة إلى أخرى أو يلزم من ذلك الجهل ، وهذا مأخوذ من الشبهة التي ذكرها جمهور الفلاسفة في نفى علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة فانهم قالوا : إنه تعالى إذا علم مثلا أن زيدا في الدار الآن ثم خرج عنها فاما أن يزول ذلك العلم ولا يعلم سبحانه أنه في الدار أو يبقى ذلك العلم بحاله ، والاول يوجب التغيير في ذاته سبحانه ، والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشبهة ، وهو ما ذكر في المواقف وشرحه من منع لزوم التغيير فيه تعالى بل التغيير إنما هو في الاضافات لأن العلم عندنا اضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم . أو صفة حقيقية ذات اضافة ، فعلى الاول يتغير نفس العلم ، وعلى الثاني يتغير اضافاته فقط ، وعلى التقديرين لا يلزم تغيير في صفة موجودة

بل في مفهوم اعتباري وهو جائز . وأجاب كثير من الاشاعرة والمعتزلة بأن العلم بأن الشيء وجد والعلم بأنه سيوجد واحد فان من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم بأنه دخل البلد الآن إذا كان عليه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له ؛ وإنما يحتاج احدنا إلى علم آخر متجدد يعلم به أنه دخل الآن لطريان الغفلة عن الاول ، والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان عليه سبحانه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير في العلم ؛ ونهاية كلامه في هذا المقام أنه يجوز أن يتغير ما في علم الله تعالى والالتعين عليه سبحانه الفعل أو الترك وفيه من الحجر عليه جل جلاله ما لا يخفى ، ولا يلزم من ذلك التغير سوى التغير في العلاقات وهو غير ضار ، واعتراض بأنه على هذا القول لا يبقى وثوق بشيء من الاخبار الغيبية كالخسر والنشر وكذا لا يبقى وثوق بالاخبار بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين أخبر ثم تعلق عليه بخلافه لكنه سبحانه لم يخبر ولا نقص في الاخبار الاول لأنه اخبار عما كان متعلق العلم إذ ذاك ، وأيضاً يلزم من ذلك نفي نفس الامر أو نفي كون تعلق العلم على وفقه وكلا النفيين كما ترى . بقى الجواب عما تمسك به وهو عن بعض ظاهر وعن بعض يحتاج إلى تأمل فتأمل . واستدل بالآية بعض الشيعة القائلين بجواز البداء على الله سبحانه وفيه ما فيه هذا .

ويخطر لي في الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد بقوله سبحانه : ( يمحو الله ما يشاء ويثبت ) ما ذكرناه أولاً قبل حكاية الاقوال وهو مما رواه البيهقي في المدخل . وغيره عن ابن عباس ، وابن جرير عن قتادة ويخص ذلك بالاحكام الفرعية ، ويراد بأم الكتاب الاحكام الاصلية فانها مما لا تقبل النسخ وهي أصل لكل كتاب باعتبار أن الاحكام الفرعية التي فيه انما تصح من أتى بها لكن لا يساعد على هذا المأثور عن السلف . نعم هو مناسب للمقام كما لا يخفى ، وزعم الضحاك . والقراء ان في الآية قلباً والاصل لكل كتاب اجل . وتعقب بأنه لا يجوز ادعاء القلب الا في ضرورة الشعر على أنه لا داعي اليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى عليه ؛ وأيا ما كان قال في الكتاب للجنس فهو شامل للكثير ، ولهذا فسره غير واحد بالجمع . وقرأ نافع . وابن عامر ( ويثبت ) بالشديد ( وَإِنْ مَأْتَرَيْتَكَ ) أصله إن نريك و ( ما ) مزيدة لتأكيد معنى الشرط ، ومن \*ة الحقت النون بالفعل ، قال ابن عطية : ولو كانت ( إن ) وحدها لم يجز الحاق النون ، وهو مخالف لظاهر كلام سيويه ، قال ابن خروف : أجاز سيويه الايتان - بما - وعدم الايتان بها والaitان بالنون مع ( ما ) وعدم الايتان بها ، والاراءة هنا بصرية والكاف مفعول أول وقوله سبحانه : ( بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ ) مفعول ثان ، والمراد بعض الذي وعدناهم من انزال العذاب عليهم ، والعدول الى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو نعدم وعدنا متجدداً حسب ما تقتضيه الحكمة من انذار عقيب انذار : وفي ايراد البعض رمز على ما قيل الى اراءة بعض الموعود ( أَوْ تَوَفَّيْنَاكَ ) قبل ذلك ( فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ) أى تبليغ أحكام ما أنزلنا عليك وما تضمنه من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذي تضمنه ذلك ، فالمقصود عليه البلاغ ولهذا قدم الخبر ، وهذا الحصر مستفاد من ( إنما ) لا من التقديم والالا انعكس المعنى ، وقوله تعالى : ( وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ) الظاهر أنه معطوف على ما في حيز ( إنما ) فيصير المعنى إنما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمواخذة بها دون جبرهم على اتباعك أو انزال ما اقترحوه عليك من الآيات . واعتبر الزمخشري عطفه على جملة ( إنما )

عليك البلاغ) فيصير المعنى وعلينا لا عليك محاسبة أعمالهم ، قيل: وهو الظاهر ترجيحاً للمنطوق على المفهوم إذا اجتمع دليلاً حصر ، وحاصل معنى الآية كيف ادارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم من العذاب الديوى أو لم نركه فعلياً ذلك وما عليك إلا التبليغ فلا تهتم بما وراء ذلك فنحن نكفيك ونتم ما وعدناك به من الظفر ولا يضجرك تأخره فان ذلك لما نعلم من المصالح الخفية . وفي البحر عن الحوفي انه قد تقدم في الآية شرطان (نرينك . وتوفينك) لأن المعطوف على الشرط شرط ، وقوله تعالى : (فانما عليك البلاغ) لا يصلح أن يكون جواباً للشرط الاول ولا للشرط الثانى لأنه لا يترتب على شىء منهما وهو ظاهر فيحتاج الى تأويل ، وهو أن يقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء مترتباً عليه ، فيقال والله تعالى أعلم : وإما نرينك بعض الذى نعدهم فذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك وإما تتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب ، ويكون قوله تعالى : ( فانما ) الخ دليلاً عليهما ، والواقع من الشرطين هو الاول كما فى بدره .

ثم انه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطولع تبشير الظفر فقال جل شأنه : ﴿ أولم يروا ﴾ الخ ، والاستفهام للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنكروا نزول ما وعدناهم أو أشكوا أو ألم ينظروا فى ذلك ولم يروا ﴿ أنا نأتى الأرض ﴾ أى أرض الكفرة ﴿ ننقصها من أطرافها ﴾ من جوانبها بأن نفتحها شيئاً فشيئاً ونلحقها بدار الاسلام ونذهب منها أهلها بالقتل والاسر والاجلاء أليس هذا مقدمة لذلك . ومثل هذه الآية قوله تعالى : ( أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ) وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والضحاك . وعطية . والسدى . وغيرهم ، وروى عن ابن عباس أيضاً وأخرجه الحارم عنه وصححه أن انتقاص الأرض موت أشرفها وكبرائها وذهاب العلماء منها . وفي روايه عن أبى هريرة يرفعه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاقتصار على الاخير ، وروى أيضاً عن مجاهد ، فالمراد من الأرض جنسها ، والأطراف كما قيل بمعنى الاشراف ، ومجئ ذلك بهذا المعنى محكى عن ثعلب ، واستشهد له الواحدى بقول الفرزدق :  
واسأل بنا وبكم اذا وردت منى أطراف كل قبيلة من يمنع  
وقريب من ذلك قول ابن الاعرابى : الطرف والطرف الرجل الكريم . وقول بعضهم : طرف كل شىء خياره ، وجعلوا من هذا قول على كرم الله تعالى وجهه : العلوم أودية فى أى واد أخذت منها خسرت فخذوا من كل شىء طرفاً قال ابن عطية : أراد كرم الله تعالى وجهه خياراً ، وأنت تعلم أن الاظهر جانباً ، وادعى الواحدى أن تفسير الآية بما تقدم هو اللائق . وتعقبه الامام بأنه يمكن القول بلياقة الثانى ، وتقرير الآية عليه أولم يروا انا نحدث فى الدنيا من الاختلافات خراباً بعد عمارة وموتاً بعد حياة وذلاً بعد عز ونقصاً بعد كمال وهذه تغييرات مدركة بالحس فما الذى يؤمنهم أن يقرب الله تعالى الامر عنهم فيجعلهم أذلة بعد ان كانوا أعزة ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى ، وقيل : نقصها هلاك من هلك من الأمم قبل قريش وخراب أرضهم أى ألم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف يأمنون من حلول ذلك بهم ، والاول أيضاً أوفق بالمقام منه ، ولا يخفى ما فى التعبير بالأتان المؤذن بعظيم الاستيلاء من الفخامة كما فى قوله تعالى : ( وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ) وفى الحواشى الشهادية ان المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا ، وجملة (ننقصها) فى موضع الحال من فاعل (يأتى) أو من مفعوله ، وقرأ الضحاك (ننقصها) مثقلاً من نقص .



عداه بالتضعيف من نقص اللازم على ما في البحر ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ﴾ ما يشاء كما يشاء وقد حكم لك ولا تباعك بالعز والاقبال وعلى اعدائك ومخالفيك بالقهر والاذلال حسبما يشاهده ذوو الابصار من المخائل والآثار، وفي الالتفات من التمسك الى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة الى العلة ما لا يخفى، وهي جملة اعتراضية جيء بها لتأكيد فحوى ما تقدمها، وقوله سبحانه: ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ اعتراض أيضا لبيان علو شأن حكمه جل وعلا، وقيل: هو نصب على الحال كأنه قيل: والله تعالى يحكم نافذا حكمه كما تقول: جاء زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة أى حاسرا واليه ذهب الرمخشرى، قيل: وإنما أول الجملة الاسمية بالمفرد لأن تجردها من الواو اذا وقعت حالا غير فصيح عنده ولا يخفى عليك أن جعلها معترضة أولى وأعلى، والمعقب من يكر على الشيء فيبطله وحقيقته الذي يعقب الشيء بالابطال، ومنه يسمى الذي يطلب حقا من آخر معقبا لأن يعقب غريمه ويتبعه للتقاضى، قال لبيد: حتى تهجر بالرواح وهاجها طلب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى الماطل معقبا لأنه يعقب كل طلب برد، وعن أبي على عقبنى حتى أى مطنى، ويقال للبحث عن الشيء تعقب، وجوز الراجب أن يراد هذا المعنى هنا على أن يكون الكلام نهيا للناس أن يخوضوا في البحث عن

حكمه وحكمته اذا خفيت عليهم، ويكون ذلك من نحو النهى عن الخوض في سر القدر ﴿وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ ﴿٤١﴾ فمما قليل يحاسبهم ويجازيهم في الآخرة بعد ما عندهم بالقتل والاسر والاجلاء في الدنيا حسبما يرى، وكأنه قيل: لا تستبطن عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب، وقال ابن عباس: المعنى سريع الانتقام

﴿وَقَدْ مَكَرَ﴾ المكفار ﴿الَّذِينَ﴾ خلوا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من قبل كفار مكة بأنبيائهم وبالؤمنين كما فعل هؤلاء، وهذا تسليية لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود له في الحقيقة، ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليقه أعنى قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ﴾ أى جنس المكر

﴿جَمِيعًا﴾ لا وجود لمكرهم أصلا، اذ هو عبارة عن ائصال المكروه الى الغير من حيث لا يشعر به وحيث كان جميع ما يأتون وينذرون بعلمه وقدرته سبحانه وانما لهم مجرد الكسب من غير فعل ولا تأثير

حسبا بيئته قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ ومن قضيته عصمة أوليائه سبحانه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر ان ليس لمكرهم بالنسبة الى من مكروا بهم عين ولا أثر

وان المكر كله لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصي التي من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون، كذا قاله شيخ الاسلام، وقد تكلف قدس سره في ذلك ما تكلف، وحمل الكسب على ما هو الشائع عند الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين الفعل وكذا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضی الله تعالى عنهم والتابعون واللغويون، وقيل: وجه الحصر أنه لا يعتد بمكر غيره سبحانه لأنه سبحانه هو القادر

بالذات على اصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى ان قدر على ذلك فبتمكينه تعالى واذنه فالسكل راجع اليه جل وعلا. وفي الكشف ان قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ الخ تفسير لقوله سبحانه: ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾

لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو له المكر لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة مما يراد بهم، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى فله جزاء المكر. وجوز في آل أن تكون للعهد أى له

تعالى المكر الذى باشروه جميعا لا لهم ، على معنى أن ذلك ليس مكرًا منهم بالانبياء بل هو بعينه مكر من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون حيث لا يحيق المكر السوء إلا بأهله (وسيعلم الكفار) حين يأتيهم العذاب (لَمَنْ عُقِبَى الدَّارُ ٤٢) أى العاقبة الحميدة من الفريقين وان جهل ذلك قبل ، وقيل : السين لتأكيده وقوع ذلك وعلمه به حينئذ ، والمراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار ، وهذه قراءة الحرميين . وأبى عمرو ، وقرأ باقى السبعة (وسيعلم الكفار) بصيغة جمع التفسير .

وقرأ ابن مسعود (الكافرون) بصيغة جمع السلامة ، وقرأ أبى (الذين كفروا) وقرأ (الكافر) أى أهله ، وقرأ جناح بن حبيس (وسيعلم) بالبناء للمفعول من أعلم أى سيخبر واللام للنفع ، وجوز أن تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من يملك الدنيا آخرا ، وفسر عطاء (الكافر) بالمستهزئين وهم خمسة والمقسمين وهم ثمانية وعشرون ، وقال ابن عباس : يريد بالكافر أبا جهل ، وما تقدم هو الظاهر ، ولعل ما ذكر من باب التمثيل (ويقول الذين كفروا لست مرسلًا) قيل : قاله رؤساء اليهود .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسقف من اليمن فقال له عليه الصلاة والسلام : هل تجدنى فى الإنجيل رسولا ؟ قال : لا . فأنزل الله تعالى الآية ، فالمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه ورضى بقوله ، وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كلمتهم الشنعاء تعجيبا منها أو للدلالة على تجدد ذلك منهم واستمراره (قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) فانه جل وعلا قد أظهر على رسالتي من الأدلة والحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ، وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل وهى قول مجاز من حيث أنه يغنى عنها بل هو أقوى منها (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ٤٣) أى علم القرآن وما عليه من من النظم المعجز ، قيل : والشهادة إن أريد بها تحملها فالأمر ظاهر وإن أريد أداؤها فالمراد بالموصول المتصف بذلك العنوان من ترك العناد وآمن .

وفى الكشف أن المعنى كفى هذا العالم شهيدا بينى وبينكم ، ولا يلزم من كفايته فى الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤدها فهو خائن ، وفيه تعريض بليغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا ، وقيل : المراد (بالكتاب) التوراة والإنجيل ، والمراد بمن عنده علم ذلك الذين أسلموا من أهل الكتابين كعبد الله بن سلام . واضرابه فانهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام فى كتابهم وإلى هذا ذهب قتادة ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال فى الآية : كان من أهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه منهم عبد الله بن سلام . والجارود . وتميم الدارى . وسليمان الفارسي ، وجاء عن مجاهد . وغيره وهى رواية عن ابن عباس أن المراد بذلك عبد الله ولم يذكروا غيره .

وأخرج ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال : جاء عبد الله بن سلام حتى أخذ بعضادتي باب المسجد ثم قال : أنشدكم بالله تعالى أتعلون أنى الذى أنزلت فيه (ومن عنده علم الكتاب)؟ قالوا : اللهم نعم . وأنكر ابن جبير ذلك ، فقد أخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه أنه سئل لهذا الذى عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . والشعبي أنكر أن يكون شئ من القرآن نزل فيه

وهذا لا يعول عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون : إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتكن هذه من ذلك ، وأنت تعلم أنه لا بد لهذا من نقله .  
وفي البحر أن ما ذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية ، وأجيب بأن ذلك لا ينافي كون الآية مكية بأن يكون الكلام اخباراً عما سيشهد به ، ولك أن تقول . إذا كان المعنى على طرز ما في الكشف وأنه لا يازم من كفاية من ذكر في الشهادة ادائها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبد الله ابن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ، ولا مانع أن تكون الآية مكية ، والمراد من الذين كفروا أهل مكة (ومن عنده علم الكتاب) اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فانهم في جواركم . نعم قال شيخ الإسلام : إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح و (من) عبارة عنه تعالى ، وروى هذا عن مجاهد . والزجاج ، وعن الحسن لا والله ما يعنى إلا الله تعالى ، والمعنى كما في الكشف كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيداً بيني وبينكم ، وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله : إلى الملك القرم وابن الهمام وليث السكتية في المزدحم  
فلا محذور في العطف ، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أول للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر . وقسم الحسن للبالغة في رد ما زعموا على ما قيل : وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا (١) من بناء السورة الكريمة على ما بنى وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في العطف من النكتة ، ولهذا فسره الزمخشري بقوله : كفى بالذي الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبي . وابن عباس . وعكرمة . وابن جبير . وعبد الرحمن بن أبي بكر . والضحاك . وسالم بن عبد الله ابن عمر . وابن أبي اسحق . ومجاهد : والحكم . والاعمش (ومن عنده علم الكتاب) يجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر •  
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه أيضاً . وابن السميعة . والحسن بخلاف عنه (ومن عنده) بحرف الجر (وعلم الكتاب) على أن علم فعل مبني للمفعول (الكتاب) نائب الفاعل فان ضمير (عنده) على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والاصل توافق القراءات ، وقيل : المراد - بالكتاب - اللوح (وبمن) جبريل عليه السلام . وأخرج تفسير (من) بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى •  
وقال محمد بن الحنفية . والباقر - كما في البحر - : المراد (بمن) على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أن المراد (بالكتاب) حينئذ القرآن ، ولعمري أن عنده رضى الله تعالى عنه علم الكتاب كاملاً لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد ، والظاهر أن (من) في قراءة الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل ، ويؤيده أنه قرئ . باعادة الباء في الشواذ ، وقيل : إنه في محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة ، وقال ابن عطية :

يحتمل أن يكون في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولاً أو نحو هذا مما يدل عليه لفظ (شهيذا) ويراد بذلك الله تعالى ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، والعلم في القراءة التي وقع (عنده) فيها صلة مرفوع بالمقدر في الظرف ، فيكون فاعلاً لأن الظرف إذا وقع صلة أو غل في شبه الفعل لا عتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك : مررت بالذي في الدار أخوه فأخوه فاعل كما تقول : بالذي استقر في الدار أخوه قاله الزمخشري ، وليس بالمتحتم لأن الظرف وشبهه إذا وقعا صلتين أو صفتين أو حالين أو خبرين أو تقدمهما أداة نفي أو استفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر أن يرتفع على الفاعلية وهو الوجود وجاز أن يكون مبتداً والظرف أو شبهه في موضع الخبر والجملة من المبتدا والخبر صلة أو وصفة أو حال أو خبر ، وهذا مبني على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وإن كان الاحسن اعماله في الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من ظرف أو مجرور ، وقد نص سيوييه على اجازة ذلك في نحو مررت برجل حسن وجهه فجاز رفع حسن على أنه خبر مقدم ، وقد توهم بعضهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شيء مما ذكر تحتم اعماله في الظاهر وليس كذلك ، وقد أعرب الحوفي (عنده علم الكتاب) مبتداً وخبراً في صلة (من) وهو ميل إلى المرجوح ، وفي الآية على القراءتين بمن الجارة دلالة على أن تشریف العبد بعلوم القرآن من احسان الله تعالى اليه وتوفيقه ، نسأل الله تعالى أن يشرفنا بهاتيك العلوم ويوفقنا للوقوف على أسرار ما فيه من المنطوق والمفهوم ويجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة النبي ﷺ

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) قيل : عهد الله تعالى مع المؤمنين القيام له سبحانه بالعبودية في السراء والضراء (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) فيصلون بقلوبهم محبته وبأسرارهم مشاهدته سبحانه وقربته (ويخشون ربهم) عند تجلى الصفات في مقام القلب فيشاهدون جلال صفة العظمة ويازمهم الهيبة والخشية (ويخافون سوء الحساب) عند تجلى الافعال في مقام النفس فينظرون إلى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف .

وسئل ابن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف ؟ فقال : الخشية من السقوط عن درجات الزايف والخوف من اللحوق بدركات المقت والجفا ، وقال بعضهم : الخشية أدق والخوف أصلب (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) صبروا عما دون الله تعالى بالله سبحانه لكشف أنوار وجهه الكريم أو صبروا في سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلباً لرضاه (وأقاموا الصلاة) صلاة المشاهدة أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية (وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) أفادوا مما مننا عليهم من الاحوال والمقامات والكشوف وهدبوا المرادين حتى صار لهم ما صار لهم ظاهراً وباطناً أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضاً (ويدرون بالحسنة) الحاصلة لهم من تجلى الصفة الالهية السنية (السيئة) التي هي صفة النفس ، وقال بعضهم : يعاشرون الناس بحسن الخلق فان عاملهم أحد بالجفاء قبلوه بالوفاء (أو لئلا لهم عقبى الدار) البقاء بعد الفناء أو العاقبة الحميدة (جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) قيل : يدخلون جنات الذات ومن صلح من آباء الارواح ويدخلون جنات الصفات بالقلوب ويدخلون جنات الافعال ومن صلح من أزواج النفوس وذريات القوي أو يدخلون جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم - ولأجل عين ألف

عين تكرم - (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) يدخل عليهم أهل الجبروت والملكوت من كل باب من أبواب الصفات محيين لهم بتحايا الاشراقات النورية والامدادات القدسية أو يدخل عليهم الملائكة الذين صحبوهم في الدنيا من كل باب من أبواب الطاعة مسلمين عليهم بعد استقرارهم في منازلهم كما يسلم أصحاب الغائب عليه إذا قدم الى منزله واستقر فيه (الذين آمنوا) الايمان العلى بالغيب (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) قالوا: ذكر النفس باللسان والتفكر في النعم، وذكر القلب بالتفكر في الملكوت ومطالعة صفات الجمال، وذكر السر بالمناجاة، وذكر الروح بالمشاهدة، وذكر الخفاء بالمناجاة في العشق، وذكر الله تعالى بالفناء فيه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وذلك أن النفس تضطرب بظهور صفاتها وأحاديثها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فاذا تفكر في الملكوت ومطالعة أنوار الجمال والجبروت استقر واطمأن، وسائر أنواع الذكر انما يكون بعد الاطمئنان، قال الهزجورى: قلوب الاولياء مطمئنة لا تتحرك دائما خشية أن يتجلى الله تعالى عليها فجأة فيجدها غير متسمة بالادب (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) تخلية وتحلية (طوبى لهم) بالوصول الى الفطرة وكال الصفات (وحسن ماآب) بالدخول في جنة القاب وهي جنة الصفات أو طوبى لهم الآن حيث لم يوجد منهم ما يخالف رضاهم محبوبهم وحسن ماآب في الآخرة حيث لا يجدون من محبوبهم خلاف مأمولهم (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى بحسب كسبها ومقتضاه أى كما تقتضى مكسوباتها من الصفات والاحوال التى تعرض لاستعدادها يفيض عليها من الجزاء (قل انما أمرت أن أعبد الله ولا اشرك به) ما أخرج سبحانه أحدا من العبودية حتى سيد أحرار البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وفسرها أبو حفص بأنها ترك كل ملك وملازمة المأمور به،

وقال الجنيد قدس سره: لا يرتقى أحد في درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله تعالى أوائل البدايات وهي الفروض والواجبات والسنن والاوراد، ومطايا الفضل عزائم الامور فمن أحكم على نفسه هذا من الله تعالى عليه بما بعده (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية) فيه على ما قيل اشارة الى أنه اذا شرف الله تعالى شخصا بولايته لم يضر به مباشرة أحكام البشرية من الاهل والولد ولم يكن بسط الدنيا له قدحا في ولايته، وقوله سبحانه: (وما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله) فيه منع طلب الكرامات واقتراحها من المشايخ (لكل أجل كتاب) لكل وقت أمر مكتوب يقع فيه ولا يقع في غيره، ومن هنا قيل: الامور مرهونة لأوقاتها، وقيل: لله تعالى خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص (يمحو الله ما يشاء ويثبت) قيل: يمحو عن ألواح العقول صور الافكار ويثبت فيها انوار الاذكار ويمحو عن اوراق القلوب علوم الحدثان ويثبت فيها لذيئات علم العرفان، وقيل: يمحو العارفين بكشف جلاله ويثبتهم في وقت آخر بلطف جماله، وقال ابن عطاء: يمحو أو صافهم ويثبت أسرارهم لأنها موضع المشاهدة، وقيل: يمحو ما يشاء عن الألواح الجزئية التى هي النفوس السماوية من النقوش الثابتة فيها فيعدم عن المواد ويفنى ويثبت ما يشاء فيها فيوجد (وعنده أم الكتاب) العلم الازلى القائم بذاته سبحانه، وقيل: لوح القضاء السابق الذى هو عقل الكل وفيه كل ما كان ويكون أزلا وابدأ على الوجه الكلى المنزه عن المحو والاثبات، وذكروا ان الألواح أربعة. لوح القضاء السابق العالى عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول. ولوح القدر وهو لوح النفس الناطقة الكلية التى يفصل فيها ظليات اللوح الاول وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئية



السموية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما أن الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه . ثم لوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة اه وهو كلام فلسفي ( أو لم يروا أنا نأتى الارض ننقصها من اطرافها ) قيل : ذلك بذهاب أهل الولاية الذين بهم عمارة الارض ، وقيل : الاشارة أنا نقصد أرض وقت الجسد الشيخوخة ننقصها من أطرافها بضعف الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئاً فشيئاً حتى يحصل الموت أو نأتى أرض النفس وقت السلوك ننقصها من أطرافها بافناء أفعالها بأفعالنا أولاً وبافناء صفاتها بصفاتنا ثانياً وبافناء ذاتها في ذاتنا ثالثاً ( لا معقب لحكمه ) لا اراد ولا مبدل لكل ما حكم به نسال الله تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأولى في الآخرة والاولى بحرمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم .

### ﴿ سورة ابراهيم عليه السلام ١٤ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة ، والظاهر أنهما أرادا أنها كلها كذلك وهو الذى عليه الجمهور ، وأخرج النحاس فى ناسخه عن الخبر أنها مكية إلا آيتين منها فانهم انزلتا بالمدينة وهما ( ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً ) الآيتين نزلتا فى قتلى بدر من المشركين ، وأخرج نحوه أبو الشيخ عن قتادة ، وقال الامام : إذا لم يكن فى السورة ما يتصل بالاحكام فنزلها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ فتظهر فائدته يعنى أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته إلا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الاضبط زمان النزول وكفى به فائدة، وهل فى هذه السورة منسوخ أو لا ؟ قولان والجمهور على الثانى . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن فيها آية منسوخة وهى قوله تعالى : ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الانسان لظلم لظلوم كفار ) فانه قد نسخت باعتبار الآخر بقوله تعالى فى سورة النحل : ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم ) وفيه نظر ، وهى إحدى وخمسون آية فى البصرى ، وقيل : خمسون فيه ، وإثنان وخمسون فى الكوفى ، وأربع فى المدنى ، وخمس فى الشامى . وارتباطها بالسورة التى قبلها واضح جدا لانه قد ذكر فى تلك السورة من مدح الكتاب وبيان أنه مغن عما اقترحوه ما ذكر ، وافتتحت هذه بوصف الكتاب والايما إلى أنه مغن عن ذلك أيضا ، وإذا أريد ( بمن عنده علم الكتاب ) الله تعالى ناسب مطلع هذه ختام تلك أشد مناسبة ، وأيضا قد ذكر فى تلك انزال القرآن حكما عربيا ولم يصرح فيها بحكمة ذلك وصرح بها هنا وأيضا تضمنت تلك الاخبار من قبله تعالى بأنه ما كان لرسول أن يأتى بأية إلا باذن الله تعالى وتضمنت هذه الاخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنهم قالوا : ما كان لنا أن نأتى بسلطان إلا باذن الله ، وأيضا ذكر هناك أمره عليه الصلاة والسلام بأن ( عليه توكلت ) وحكى هنا عن اخوانه المرسلين عليهم السلام توكلهم عليه سبحانه وأمرهم بالتوكل عليه جل شأنه ، واشتملت تلك على تمثيل للحق والباطل واشتملت هذه على ذلك أيضا بناء على بعض ما ستسمعه إن شاء الله تعالى فى قوله سبحانه : ( مثلا كلمة طيبة ) الى آخره ، وأيضا ذكر فى الأولى من رفع السماء ومد الأرض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ما ذكر وذكر هنا نحو ذلك إلا أنه سبحانه اعتبر ما ذكر أولا آيات وما ذكر ثانيا نعا وصرح فى كل بأشياء لم يصرح بها فى الآخر ، وأيضا قد ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا أيضا وذكر من وصفه ما لم يذكر هناك ، وأيضا قال الجلال السيوطي : إنه ذكر فى

الأولى قوله تعالى : ( ولقد استهزئ به برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم ) وذلك مجمل في أربعة مواضع الرسل . والمستهزئين . وصفة الاستهزاء . والأخذ وقد فصلت الأربعة في قوله سبحانه : ( ألم يأتيهم نبي الذين من قبلهم قوم نوح ) الآيات ، وقد اشتركت السورتان مما عدا افتتاح كل منهما بالمشابهة بأن كلا قد افتتح بالالف واختتم بالباء ، وجمعا أيضا في آخر ما ختما به ، وبقي مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرنا هالطال الكلام والله تعالى أعلم بما في كتابه .

( بسم الله الرحمن الرحيم البسم ) مر الكلام فيما يتعلق به ( كتب ) جوز فيه أن يكون خبرا - لال - على تقدير كونه مبتدأ أو لمبتدأ مضمرة على تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف أو مفعولا لفعل محذوف أو مسرودا على نمط التعديد ، وجوز أن يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذي أخبر عنه - بالر - وأن يكون مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه موصوفا في التقدير أي كتاب عظيم ، وقوله تعالى : ( أنزلناه إليك ) إمامي موضع الصفة أو الخبر وهو مع مبتدأته قيل في موضع التفسير ، وفي اسناد الانزال إلى ضمير العظمة ومخاطبته عليه الصلاة والسلام مع اسناد الاخراج اليه ﷺ في قوله سبحانه : ( لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ) ما لا يخفى من التفتيح والتعظيم ، واللام متعلقة ( بأنزلناه ) ، والمراد من الناس جميعهم أي أنزلناه إليك لتخرجهم كافة بما في تضاعيفه من البيئات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الحقة من عقائد الكفر والضلال وعبادة الله عز وجل من الآلهة المختلفة كالملائكة وخواص البشر والكواكب والاصنام التي كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة إلى الحق المؤسس على التوحيد الذي هو نور بحت وقرىء ( ليخرج الناس ) بالياء التحتانية في ( يخرج ) ورفع ( الناس ) به ( ياذن ربهم ) أي بتيسيره وتوفيقه تعالى وهو مستعار من الاذن الذي يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورد ، ويجوز أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة الزوم ، وقال محي السنة : إذنه تعالى أمره ، وقيل : عليه سبحانه وقيل : ارادته جل شأنه وهي على ما قيل متقاربة ، ومنع الامام أن يراد بذلك الامر أو العلم وعلمه بما لا يخلو عن نظر . وفي الكلام على ما ذكر أولا ثلاث استعارات . احداها ما سمعت في الاذن والاخريان في ( الظلمات ) و( النور ) وقد أشير إلى المراد منهما ، وجوز العلامة الطيبي أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج إلى نور الايمان الا بتفضل الله تعالى بارسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك كمن وقع في تيه مظلم ليس منه خلاص فبمك ملك توقيعا لبعض خواصه في استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل : ( كتاب أنزلناه ) إلى آخره ، وكان الظاهر - باذتنا - إلا أنه وضع ذلك الظاهر موضع الضمير ، وقيل : ( ربهم ) للاشعار بالترية واللفظ والفضل وبأن الهداية لطف محض ، وفيه أن الكتاب والرسول والدعوة لا تجدى دون اذن الله تعالى كما قال سبحانه : ( إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) اه ، وما ذكره من الاستعارة التمثيلية مع بلاغته وحسنه لا يخلو عن بعد ، وكأنه للانباء عن كون التيسير والتوفيق منوطين بالاقبال إلى الحق كما يفصح عنه قوله تعالى : ( ويهدي اليه من أناب ) استعير لذلك الاذن الذي هو ما علمت ، وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب المفصح عن الترية التي هي عبارة عن تبليغ الشيء إلى كماله المتوجه اليه ، وشمول

الاذن بذلك المادى للكل واضح وعليه يدور كون الانزال لاخراجهم جميعا ، وعدم تحقق الاذن بالفعل فى بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم وورداءة استعدادهم غير محل بذلك ، ومن هنا فساقول الطبرسى : إن اللام لام الغرض لا لام العاقبة والالزم أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع بخلافه ، وذكر الامام أن المعتزلة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تعلق برعاية المصالح ، ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ما أشعر بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها ، ونقل عن ابن القيم . وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن فى الكتاب والسنة ما يزيد على عشرة آلاف موضع ظاهرة فى ذلك وتأويل الجميع خروج عن الانصاف ، وليس الدليل على امتناع ذلك من المتانة على وجه يضطر معه إلى التأويل ، وللشيخ ابراهيم الكوراني فى بعض رسائله كلام نفيس فى هذا الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجم اليه ، والباء متعلقة - بتخرج - على ما هو الظاهر ، وجوز أن يكون متعلقا بمضمر وقع حالا من مفعوله أى ملتبسين باذن ربهم ، ومنهم من جوز كونه حالا من فاعله أى ملتبسا باذن ربهم . وتعقب بأنه يأباه اضافة الرب اليهم لآية وَاللَّهُ يَهْتَدِي السَّبِيلَ . ورد بما رد فتأمل . واستدل بالآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذى يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى . وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كالمنبه وأما المعرفة فانما تحصل من الدليل ، واستدل بها أيضاً كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه فى أفعال العباد وتفصيل ذلك فى تفسير الامام •

(إلى صراط العزيز الحميد) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعنى قوله تعالى : (إلى النور) وقال غير واحد : إن ( صراط ) بدل من ( النور ) وأعيد عامله وكرر لفظا ليبدل على البدلية كما فى قوله تعالى : ( للذين استضعفوا لمن آمن منهم ) ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير اجنبي إذ هو من معمولات العامل فى المبدل منه على كل حال . واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان فى مثل قوله تعالى : ( حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره فى نفسه واستضاءة الضلال فى مهواة الهوى به ، ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لا كبنيات الطرق دلالة على تمام الارشاد •

وفى الارشاد أن اخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو فى الحقيقة لافى المجاز وهو ظاهر ، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أى نور ؟ فقيل : ( إلى صراط ) إلى آخره ، وإضافة الصراط اليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب فى سلوكه إذ فى ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابه ، وقال أبو حيان : النكتة فى ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدر والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر •

وقال الامام : إنما قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحميد) لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزير هو القادر والحميد هو العالم الغنى فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدما على العلم بكونه عالماً بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر

الحميد اه ولم نر تفسير (الحميد) بما ذكر لغيره ، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الاسلام الغزالي وغيرهما أن (الحميد) هو المحمود المثنى عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمد عباده له تعالى أبداً ، وبين هذا وما ذكره الامام بعد بعيد ، وأما ما ذكره في (العزيم) فهو قول بعضهم ؛ وقيل : هو الذي لا مثل له \* وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) ولعل كلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر ، وقوله تعالى :

(الله) بالرفع على ما قرأ نافع . وابن عامر خبر مبتداً محذوف أي هو الله والموصول الآتي صفته ، وبالجر على قراءة باقي السبعة . والأصمعي عن نافع بدل مما قبله في قول ابن عطية : والحوفي . وأبي البقاء ، وعطف بيان في قول الزمخشري قال : لأنه أجرى مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود بحق كما غالب النجم على الثريا ، ولعل جعله جارياً مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف البيان بل لأن عطف البيان شرطه إفادة زيادة إيضاح لمتبوعه وهي هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزيم الحميد . ثم انه لا يخفى عليك أنه عند الأئمة المحققين علم لا أنه كالعلم ، وعن ابن عصفور أنه لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وذلك قليل ، وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان : أحدهما أن تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه ، وفي اعراب مثل هذا وجهان : أحدهما اعرابه نعماً مقدماً . والثاني أن يجعل ما بعد الصفة بدلاً ، والوجه الثاني أن تضيف الصفة إلى الموصوف اه ، وعلى هذا يجوز أن يكون (العزيم الحميد) صفتين متقدمتين ويعرب الاسم الجليل موصوفاً متأخراً ، وبما جاء فيه تقديم ما لو آخر لكان صفة وتأخير ما لو قدم لكان موصوفاً قوله :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسعد

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير العائذات ، ومثله قوله :

لو كنت ذا نبل وذا تشديد لم أخش شدات الخبيث الذيب

وجوز في قراءة الرفع كون الاسم الجليل مبتدأ وقوله تعالى (الذي له) أي ملكا وملكاً (ما في السموات وما في الأرض) خبره وما تقدم أولى ، فان في الوصفية من بيان كمال فخامة شأن الصراط واطهار تحتم سلوكه على الناس ما ليس في الخبرية ، والمراد بما في السموات وما في الأرض ما وجد داخل فيهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما ، ومن الناس من استدل بعموم (ما) على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى كما ذكره الامام ، وقوله تعالى : (وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور بالويل . وهو عند بعض نقيض الوأل بالهمز بمعنى النجاة فعناه الهلاك فهو مصدر الا أنه لا يشتق منه فعل انما يقال : ويلا له فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لإفادة معنى الثبات فيقال : ويل له كسلام عليك ، وقال الراغب : قال الاصمعي ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر ، وويس استصغار ، وويح ترحم ، ومن قال : هو واد في جهنم لم يرد أنه في اللغة موضوع لذلك وإنما أراد أن من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقراً من النار وثبت له ذلك ، وقوله سبحانه : (من عذاب شديد) في موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل على ما في البحر وغيره

بالخبر ، وجوز أن يكون في موضع الحال على ما في الحواشي الشهائية و(من) بيانية ، وجوز أن تكون ابتدائية على معنى أن الويل بمعنى عدم النجاة متصل بالعذاب الشديد وناشئ عنه ، وقيل ان الجار متعلق : بويل على معنى أنهم يولولون من العذاب ويضجون منه قائلين يا ويلاه كقوله تعالى : ( دعوا هنا لك ثوراً ) ومنع أبو حيان وأبو البقاء ذلك لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو لا يجوز ، وقد مر قريباً في الرد ما يتعلق بذلك فتذكر فما في العهد من قدم . وفي الكشف أن ( من عذاب ) الخ متصل بالويل على معنى أنهم يولولون الى آخر ما ذكرنا ، وهو محتمل لتعلقه به ولتعلقه بمحذوف ، واستظهر هذا في البحر . وفي الكشف أن الزمخشري لما رأى أن الويل من الذنوب لا من العذاب كما يرشد اليه قوله تعالى : ( فويل لهم مما كتبت أيديهم ) وأمثاله اشار هنا الى ان الاتصال معنوي لا من ذلك الوجه فانه هناك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعله تلفظهم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ، ولم يرد أن هناك فصلاً بالخبر لقرب ما مر في قوله تعالى : ( سلام عليكم بما صبرتم ) اه \* واعترض عليه بأنه لا حاجة لما ذكر من التكلف لأن اتصاله به ظاهر لا يحتاج الى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة ، و ( من ) بيانية لا ابتدائية حتى يحتاج الى ما ذكر ، ولا يخفى قوة ذلك وأنه لا يحتاج الى التكلف ولو جعلت (من) ابتدائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الآخرة ، وجوز أن يكون المراد عذاباً يقع بهم في الدنيا ﴿ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ﴾ أى يختارونها عليها فان المختار للشئ يطلب من نفسه أن يكون أحب اليه من غيره ، فالسين للطلب ، والمحبة مجاز مرسل عن الاختيار والايثار بعلاقة اللزوم في الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وترك ما يحبه ويشتهي من الاطعمة اللذيذة لضرره ، ولا اعتبار التجوز عدى الفعل بعلى ويجوز أن يكون استفعل بمعنى أفعال كاستجاب بمعنى أجاب والفعل مضمن معنى الاختيار والتعدية بعلى لذلك ﴿ وَيُصْذُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ يعوقون الناس ويمنعونهم عن دين الله تعالى والايثار به وهو الصراط الذى بين شأنه ، والاقتصار على الاضافة الى الاسم الجليل المنطوى على كل وصف جميل لزوم الاختصار . وقرأ الحسن ( يصدون ) من أصد المنقول من صده صدود اذا تنكب وحاد وهو ليس بفهيم بالنسبة الى القراءة الاخرى لأن فى صده مندوحة عن تكلف النقل ولا محذور فى كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها ، ومن مجيء أصد قوله :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقى عن أنوف الحوام

ونظير هذا وقفه وأوقفه ﴿ وَيَبْغُونَهَا ﴾ أى يبغون لها فحذف الجار وأوصل الفعل الى الضمير أى يطلبون لها ﴿ عَوْجاً ﴾ أى زيغاً وأعوجاجاً وهى أبعد شئ عن ذلك أى يقولون لمن يريدون صده واضلاله عن السبيل هى سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة ، وقيل : المعنى يطلبون أن يروا فيها ما يكون عوجاً قادحاً فيها كقول من لم يصل الى العنقود وليسوا بواجدين ذلك ، وكلا المعنيين أنسب بما قيل : إن المعنى يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة . ومحل موصول هذه الصلوات الجبر على أنه بدل كما قيل من (الكافرين) فيعتبر كل وصف من أوصافهم بما يناسبه من المعانى المعتبرة فى الصراط ، فالكفر المنبئ عن الستر بازاء كونه نورا ، واستحباب



الحياة الدنيا الفانية المفصحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون مسلوكة محمود العاقبة، والصدعنه بازاء كونه سالكة عزيزاه  
وقال الحوفي . وأبو البقاء : إنه صفة (الكافرين) ورد ذلك أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف  
بأجنبي وهو (من عذاب شديد) سواء كان في موضع الصفة - لويل - أو متعلقا بمحذوف ، ونظير ذلك على  
الوصفية قولك : الدار ازيد الحسننة القرشى وهو لا يجوز لأنك قد فصلت بين زيد وصفته بأجنبي عنهما ،  
والتركيب الصحيح فيه أن يقال : الدار الحسننة لزيد القرشى أو الدار لزيد القرشى الحسننة ، وقيل إذا جعل  
(من عذاب شديد) خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراضية لا يضر الفصل بها وهو كما ترى ، وجوز أن يكون  
محله النصب على الذم أو الرفع عليه بأن يقدر أنه كان نعتا فقطع أى هم الذين ، وجوز أن لا يقدر ذلك  
ويجعل مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكُنْ فِي ضَلَالٍ ﴾ أى بعد عن الحق ﴿ بعيد ٣ ﴾ وهو على غير هذا  
الوجه استئناف فى موضع التعليل ، وفيه تأكيد لما أشعر به بناء الحكم على الموصول ، والمراد أنهم قد ضلوا  
عن الحق ووقعوا عنه بمراحل . وفى الآية من المبالغة فى ضلالهم ما لا يخفى حيث أسند فيها إلى المصدر ما هو  
لصاحبه مجازا - كجد جده - إلا أن الفرق بين مانحن فيه وذاك أن المسند اليه فى الأول مصدر غير المسند وفى  
ذاك مصدره وليس بينهما بعد .

ويجوز أن يقال : إنه أسند فيها ما للشخص الى سبب إتصافه بما وصف به بناء على أن البعد فى الحقيقة  
صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لأنه لو لم يضل لم يبعد عنه ، فيكون كقولك : قتل  
فلانا عصيانه ، والاسناد مجازى وفيه المبالغة المذكورة أيضا ، وفى الكشف هو من الاسناد المجازى والبعد  
فى الحقيقة للضال فوصف به فعله ، ويجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد أو فيه بعد لأن الضال قد يضل عن الطريق  
مكانا قريبا وبعيدا ، وكتب عليه فى الكشف أن الاسناد المجازى على جعل البعد لصاحب الضلال لأنه  
الذى يتباعد عن طريق الضلال فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس المراد ابعادهم فى الضلال وتعمقهم فيه .  
وأما قوله : فيجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد فعلى هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية  
لانهاية لها ، وقوله : أو فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده  
فى نفسه عن الحق لتضادهما ، واليه الإشارة بقوله : لأن الضال قد يضل مكانا بعيدا وقريبا ، والغرض بيان  
غاية التضاد وأنه بعد لا يوازن وزانه ، وعلى جميع التقادير البعد مستفاد من البعد المسافى إلى تفاوت ما بين  
الحق والباطل أو ما بين أهلها وجزاز أن يكون قوله : ذى بعد أو فيه بعد وجها واحدا إشارة الى الملازمة بين  
الضلال والبعد لا بواسطة صاحب الضلال لكن الأول أولى تكثيرا للفائدة ، ثم قوله تعالى : ( أولئك فى ضلال )  
دون أن يقول سبحانه : أولئك ضالون ضلالا بعيدا للدلالة على تمكنهم فيه تمكن المظروف فى الظرف وتصوير  
اشتغال الضلال عليهم اشتغال المحيط على المحاط وليكون كناية بالغة فى اثبات الوصف أعنى الضلال على الأوجه فانهم  
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا ﴾ أى فى الأمم الخالية من قبلك كما سيدكر ان شاء الله تعالى إجمالا ﴿ ( من رسول إلا ) متابسا  
﴿ بلسان قومهم ﴾ متكلمة بلغة من أرسل اليهم من الأمم المتفقة على لغة سواء بعث فيهم أولا ، وقيل : بلغة  
قومه الذين هو منهم وبعث فيهم ، ولا ينتقض الحصر بلوط عليه السلام فانه تزوج منهم وسكن معهم ، وأما  
يونس عليه السلام فانه من القوم الذين أرسل اليهم كما قالوه فلا حاجة الى القول بأن ذلك باعتبار الاكثر

الأغلب ولعل الأولى ما ذكرنا . وقرأ أبو السمال . وأبو الحوراء . وأبو عمران الجوني (بلسن) باسكان السين على وزن ذكر وهي لغة في لسان كريش ورياش ، وقال صاحب اللوامح : إنه خاص باللغة واللسان يطلق عليها وعلى الجارحة وإلى ذلك ذهب ابن عطية . وقرأ أبو رجاء . وأبو المتوكل . والجحدري (بلسن) بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعباد وعمد . وقرئ (بلسن) بضم اللام وسكون السين وهو مخفف لسن كرسل ورسل (ليبين) ذلك الرسول (لهم) لأولئك القوم الذين أرسل إليهم ما كلفوا به فيتلقوه منه بسهولة وسرعة فيمتثلوا ذلك من غير حاجة إلى الترجمة وحيث لم تتأت هذه القاعدة في شأن سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى إخوانه المرسلين أجمعين لعموم بعثته وشمول رسالته الأسود والأحمر والجن والبشر على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل إليه صلى الله عليه وسلم عليه حسب تعدد السنة الامم أدعى إلى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق أيدي التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك بالأعجاز مئة لفتح القادحين، واتفاق الجميع فيه أمر قريب من الاجاء المنافي للتكليف ، وحصل البيان بالترجمة والتفسير اقتضت (١) الحكمة المنبئ عن العزة وجلالة الشأن المستتبع لفوائد غنية عن البيان ، على أن الحاجة إلى الترجمة تتضاعف عند التعدد إذ لا بد لكل طائفة من معرفة توافق الكل حذو القذة بالقذة من غير مخالفة ولو في خصلة فذة ، وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحدا أو متعددا وفيه من التعذر ما فيه ، ثم لما كان أشرف الاقوام وأولاهم بدعوته عليه الصلاة والسلام قومه الذين بعث بين ظهرانهم ولغتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المبين بلسان عربي مبين وانتشرت أحكامه بين الامم أجمعين ، كذا قرره شيخ الاسلام والمسلمين وهو من الحسن بمكان ، بيد أن بعضهم أبقى الكلام على عمومه بحيث يشمل النبي (٢) وأراد بالقوم الذين ذلك الرسول منهم وبعث فيهم، والمراد من قومه صلى الله عليه وسلم العرب كلهم ، ونقل ذلك أبو شامة في المرشد عن السجستاني واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم : «انزل القرآن على سبعة أحرف» وفيه نظر ظاهر .

وقال ابن قتيبة : المراد منهم قريش ولم ينزل القرآن الا بلغتهم ، وقيل : إنما نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر رضي الله تعالى عنه : نزل القرآن بلغة مضر ، وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر سبعا منهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب واسيد بن خزيمة وقريش ، وأخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة فقيل : وكيف ؟ فقال : لأن الدار واحدة يعني خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم ، وجاء عن أبي صالح عنه أنه قال : نزل على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ، ومن هنا قال أبو عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعني بني دارم ، والذي يذهب مذهب السجستاني يقول : إن في القرآن ما نزل بلغة حمير . وكنانة . وجرهم . وأزد شنوءة . ومدحج . وخثعم . وقيس عيلان . وسعد العشيرة . وكندة . وعذرة . وحضرموت . وغسان . وهزينة . ولخم . وجدام . وحنيفة . واليمامة . وسبا . وسليم . وعمارة . وطى . وخزاعة . وعمان . وتميم .

(١) قوله اقتضت الخ . وكذا بخطه اه منه (٢) ادعى بعضهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يعلم كل اللغات لعموم البعثة وان كان لم يتكلم على خلاف بغير العربية فانهم ولا تغفل اه منه

وأما . والاشعريين . والاوز . والخزرج . ومدين ، وقد مثل لكل ذلك أبو القاسم ، وذكر أبو بكر الواسطي أن في القرآن من اللغات خمسين لغة وسردها ممثلاً لها إلا أنه ذكر أن فيه من غير العربية الفرس والنبط والحبشة والبربر والسريانية والعبرانية والقبط ، والذاهب إلى ما ذهب إليه ابن قتيبة يقول: إن ما نسب إلى غير قريش على تقدير صحة نسبه مما يوافق لغتهم ، ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: إنه نزل أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيض لسائر العرب أن تقرأه بلغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها كاختلافهم في الالفاظ والاعراب ، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة . ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل المراد ، لكن أنت تعلم أن هذه الإباحة لم تستمر ، وكون المتبادر من قومه عليه الصلاة والسلام قريشاً مما لا أظن أن أحداً يمتري فيه ويليه في التبادر العرب . وفي البحر أن سبب نزول الآية أن قريشاً قالوا: ما بال الكتب كلها أعجمية وهذا عربي؟ وهذا انصح ظاهر في العموم ، ثم إنه لا يلزم من كون لغته لغة قريش أو العرب اختصاص بعثته صلى الله عليه وسلم ، وإن زعمت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية اختصاص البعثة بالعرب لذلك ، وحكمة انزاله بلغتهم أظهر من أن تخفى ، وقيل: الضمير في (قومه) لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم المعلوم من السياق فإنه كما أخرج ابن أبي عن سفيان الثوري لم ينزل وحى إلا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه ، وقيل: كان يترجم ذلك جبريل عليه السلام ونسب إلى السكبي ، وفيه أنه إذا لم يقع التبيين إلا بعد الترجمة فالتفسير ما ذكر ، وضمير (لهم) للقوم بلا خلاف وهم المبين لهم بالترجمة . وفي الكشف أن ذلك ليس بصحيح لأن ضمير (لهم) للقوم وهم العرب فيؤدى إلى أن الله تعالى أنزل التوراة ممثلاً بالعربية ليبين للعرب وهو معنى فاسد . وتكلف الطيبي دفع ذلك بأن الضمير راجع إلى كل قوم قوم بدلالة السياق ، والجواب كما في الكشف أنه لا يدفع عن الإيهام على خلاف مقتضى المقام . واحتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال: لأن التوقيف لا يحصل إلا بإرسال الرسل ، وقد دلت الآية على أن إرسال كل من الرسل لا يكون إلا ببلغة قومه وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على إرسال الرسول ، وإذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح انتهى \*

وأجيب بأننا لا نسلم توقف التوقيف على إرسال الرسل لجواز أن يخلق الله تعالى في العقلاء علماً بأن الالفاظ وضعها واضح لكذا وكذا ، ولا يلزم من هذا كون العاقل عالماً بالله تعالى بالضرورة بل الذى يلزم منه ذلك لو خلق سبحانه في العقلاء علماً ضرورياً بأنه تعالى الواضع وابن هذا من ذلك ، على أنه لا ضرر في التزام خلق الله تعالى هذا العلم الضرورى وأى ضرر في كونه سبحانه معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء ، والقول بأنه يبطل التكليف حينئذ على عمومه غير مسلم وعلى تخصيصه بالمعرفة مسلم وغير ضار (فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ) اضلاله أى يخلق فيه الضلال لوجود أسبابه المؤدية إليه فيه ، وقيل: يخذله فلا يلفظ به لما يعلم أنه لا ينجح فيه اللطاف (ويهدى) يخلق الهداية أو يمنح اللطاف (مَنْ يَشَاءُ) هدايته لما فيه من الأسباب المؤدية إلى ذلك ، والالتفات بإسناد الفعلين إلى الاسم الجليل لتفخيم شأنهما وترشيح مناط كل منهما ، والفاء قيل فصيحة مثلها في قوله تعالى: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) (١) كأنه قيل: فينبوه لهم فأضل الله

(١) هكذا نظمتها وجاء في أصل المؤلف (فانفلق) وهو غلط اه

تعالى من شاء اضلاله وهدى من شاء هدايته حسبما اقتضته حكمته تعالى البالغة، والحذف للايدان بأن مسارعة كل رسول الى ما أمر به وجريان كل من الفعلين على سننه أمر محقق غنى عن الذكر والبيان. وفي الكشف وجه التعقيب عن السابق كوجهه في قوله تعالى : ( يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ) على معنى أرسلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه ، والفاء على هذا تفصيلية ، والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو الدلالة على التجدد والاستمرار حيث تجدد البيان من الرسل عليهم السلام المتعاقبة عليهم، وتقديم الاضلال على الهداية - كما قال بعض المحققين - إما لأنه ابقاء ما كان على ما كان والهداية انشاء ما لم يكن أو للبالغة في بيان أنه لا تأثير للتبيين والتذكير من قبل الرسل عليهم السلام وأن مدار الامر إنما هو مشيئته تعالى بإيهام أن ترتب الضلالة أسرع من ترتب الاهتداء ، وهذا محقق لما سلف من تقييد الاخراج من الظلمات الى النور باذن ربهم ( وَهُوَ الْعَزِيزُ ) فلا يغالب في مشيئته تعالى ( الْحَكِيمُ ) فلا يشاء ما يشاء الا لحكمة بالغة ، وفيه كما في البحر وغيره أن ما فوض الى الرسل عليهم الصلاة والسلام إنما هو التبليغ وتبيين طريق الحق ، وأما الهداية والارشاد اليه فذلك بيد الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . ثم ان هذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من أن الضلالة والهداية بخلقه سبحانه ، وقد ذكر المعتزلة لها عدة تأويلات ، وللإمام فيها كلام طويل ان أردته فارجع اليه ( وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى ) شروع في تفصيل ما أجمل في قوله تعالى : ( وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ) الآية ( بآيَاتِنَا ) أي ملتبساً بها وهي كما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد . وعطاء . وعبيد بن عمير الآيات التسع التي اجراها الله تعالى على يده عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يراد بها آيات التوراة ( أَنْ أَخْرَجَ قَوْمَكَ ) بمعنى أي أخرج - فأن - تفسيرية لأن في الارسال معنى القول دون حروفه أو بأن أخرج فهي مصدرية حذف قبلها حرف الجر لأن أرسل يتعدى بالباء ، والجار يطرد حذفه قبل أن وأن ، واتصال المصدرية بالامر أمر من تحقيقه .

وزعم بعضهم أن ( أن ) هنا زائدة ولا يخفى ضعفه ، والمراد من قومه عليه السلام كما هو الظاهر بنو إسرائيل ومن إخراجهم إخراجهم بعد مهلك فرعون ( مِنَ الظُّلُمَاتِ ) من الكفر والجهالات التي كانوا فيها وأدت بهم إلى أن يقولوا : ( يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة ) ( إِلَى النُّورِ ) إلى الايمان بالله تعالى وتوحيده وسائر ما أمروا به ، وقيل : أخرجهم من ظلمات النقص إلى نور الكمال ( وَذَكَرْهُمْ يَا أَيُّهَا اللَّهُ ) أي بنعماته وبلائه كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واختاره الطبري لأنه الأنسب بالمقام والأوفق بما سيأتي إن شاء الله تعالى من الكلام ، والعطف على ( أخرج ) وجوز أن تكون الجملة مستأنفة ، والاتفات من التكلم إلى الغيبة باضاعة الايام إلى الاسم الجليل للايدان بفخامة شأنها والاشعار - على ما قيل - بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة بالمخاطب وقومه كما يوجهه الاضافة إلى ضمير المتكلم ، وحاصل المعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد . وعن ابن عباس أيضا . والربيع . ومقاتل . وابن زيد المراد - بأيام الله - وقائه سبحانه ونعماته في الأمم الخالية ، ومن ذلك أيام العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذي قار . ويوم الفجار . ويوم قنفة . وغيرها ، واستظهره الزمخشري للغلبة العرفية وأن العرب استعملته للوقائع ، وأنشد الطبرسي

لذلك قول عمرو بن كلثوم :

وأيام لنا غرر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا

وأشده الشهاب لله غنى السابق ، وأشد لهذا قوله : • وأيامنا مشهورة في عدونا •

وأخرج النسائي . وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند . والبيهقي في شعب الإيمان . وغيرهم عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر الأيام في الآية بنعم الله تعالى وآلائه ، وروى ذلك ابن المنذر عن ابن عباس . ومجاهد ، وجعل أبو حيان من ذلك بيت عمرو ، والأظهر فيه ما ذكره الطبرسي . وأنت تعلم أنه إن صح الحديث فعليه الفتوى ، لكن ذكر شيخ الإسلام في ترجيح التفسير المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أولاً على ما روى ثانياً بأنه يرد الثاني ما تصدى له عليه السلام بصدد الامتثال من التذكير بكل من السراء والضراء مما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبما يتلى بعد ، وهو يبعد صحة الحديث ، والقول بأن النقم بالنسبة إلى قوم نعم بالنسبة إلى آخرين كما قيل : • مصائب قوم عند قوم فوائد • مما لا ينبغي أن يلتفت إليه عاقل في هذا المقام . نعم ان قوله تعالى : ( اذكروا نعمة الله عليكم ) ظاهر في تفسير الأيام بالنعم وما يستدعي غير ذلك ستسمع فيه أقوالاً لا يستدعيه على بعضها •

وزعم بعضهم أن المراد من قومه عليه السلام القبط (والظلمات والنور) الكفر والإيمان لا غير ، وقيل : قومه عليه السلام القبط . وبنو إسرائيل وكان عليه السلام مبعوثاً إليهم جميعاً إلا أنه بعث إلى القبط بالاعتراف بوحدانية الله تعالى وأن لا يشركوا به سبحانه شيئاً ، وإلى بني إسرائيل بذلك وبالتكليف بفروع الشريعة • وقيل : هم بنو إسرائيل فقط إلا أن المراد من (الظلمات . والنور) إن كانوا كلهم مؤمنين ظلماً ذل العبودية ونور عزة الدين وظهور أمر الله تعالى ، ونحن نقول : نسأل الله تعالى أن يخرجنا وأهل هذه الأقوال من ظلمات الجهل إلى نور العلم ( إن في ذلك ) أي في التذكير بأيام الله تعالى أو في الأيام ( آيات ) عظيمة أو كثيرة دالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ، وهي على الأول الأيام ، ومعنى كون التذكير ظرفاً لها كونه مناطاً لظهورها ، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أن كلمة (في) تجريدية أو هي عليه كل واحدة من النعماء والبلاء ، والمشار إليه المجموع المشتمل عليها من حيث هو مجموع ، وجوز أن يراد بالأيام فيما سبق أنفسها المنطوية على النعم والنقم ، فإذا كانت الإشارة إليها وحملت الآيات على النعماء والبلاء فأمر الظرفية ظاهر ( لكل صبار ) كثير الصبر على بلائه تعالى ( شكوره ) كثير الشكر لنعمائه عز وجل •

وقيل : المراد لكل مؤمن ، فعلى الأول الوصفان عبارتان لمعنيين ، وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كحى مستوى القامة بادية البشرية في الكناية عن الانسان ، والتعبير عن المؤمن بذلك للاشعار بأن الصبر والشكر عنوان المؤمن الدال على مافى باطنه . والمراد على ما قيل لكل من يليق بكمال الصبر والشكر أو الإيمان ويصير أمره إلى ذلك لا لمن اتصف به بالفعل لأن الكلام تعليل للامر بالتذكير المذكور السابق على التذكير المؤدى إلى تلك المرتبة ، فان من تذكر مفاض أو نزل عليه أو على ما قبله من النعمة والنعمة وتنبه لعاقبة الصبر والشكر أو الإيمان لا يكاد يفارق ذلك وتخصيص الآيات بالصبر والشكر لأنه المتفجع بها لآلائها خافية عن غيره فان التبيين حاصل بالنسبة إلى الكل ، وتقديم الصبر على الشكر لما أن الصبر مفتاح



الفرج المقتضى للشكر ، وقيل : لأنه من قبيل التروك يقال : صبرت الدابة إذا حبستها بلا علف والشكر ليس كذلك فإنه - كما قال الراغب - تصور النعمة وإظهارها ، قيل : وهو مقلوب الكشر أى الكشف ، وقيل : أصله من عين شكرى أى ممتلئة فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه ، وهو على ثلاثة أضرب : شكر القلب . وشكر اللسان . وشكر الجوارح ، وذكر أن توفية شكر الله تعالى صعبة ، ولذلك لم يثن سبحانه بالشكر على أحد من أوليائه إلا على اثنين نوح (١) وإبراهيم (٢) عليهما السلام ، وقد يكون انقسام الشكر على النعمة وعدم انقسام الصبر على النعمة وجهاً للتقديم والتأخير ، وقيل : ذلك لتقدم متعلق الصبر - أعنى البلاء - على متعلق الشكر أعنى النعماء .

( وَإِذْ قَالَ مُوسَى ) شروع فى بيان تصديه عليه السلام لما أمر به من التذكير للاخراج المذكور (وإذ) منصوب على المفعولية عند كثير بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعلق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث لما مر غير مرة أى اذكر لهم وقت قوله عليه السلام ( لقومه ) الذين أمرناه باخراجهم من الظلمات إلى النور ( اذكروا نعمة الله ) تعالى الجليلة ( عَلَيْكُمْ ) وبدأ عليه السلام بالترغيب لأنه عند النفس أقبل وهى إليه أميل ، وقيل : بدأ بهذا الأمر لما بينه وبين آخر الكلام السابق من مزيد الربط ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير أن يكون عليه السلام مأموراً بالترغيب والترهيب ، أما إذا كان مأموراً بالترغيب فقط فلا سؤال ، والظرف متعلق بنفس النعمة ان جعلت مصدراً بمعنى الانعام أو بمحذوف وقع حالاً منها إن جعلت اسماً أى اذكروا انعامه عليكم أو نعمته كائنه عليكم ، ( واذ ) فى قوله سبحانه : ( إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ) يجوز أن يتعلق بالنعمة أيضاً على تقدير جعلها مصدراً أى اذكروا انعامه عليكم وقت انجائكم ، ويجوز أن يتعلق بكلمة ( عليكم ) إذا كانت حالاً لا ظرفاً لغوا للنعمة لأن الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتعلقه كأنه قيل : اذكروا نعمة الله تعالى مستقرة عليكم وقت إنجائكم ، ويجوز أن يكون بدل اشتغال من نعمة الله مراداً بها الانعام أو العطفية المنعم بها ( يَسُومُونَكُمْ ) يبغيونكم من سامه خسفاً إذا أواه ظلماً ، وأصل السوم - كما قال الراغب - الذهاب فى طلب الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والطلب فأجرى مجرى الذهاب فى قولهم : سامت الأبل فهى سائمة ، ومجرى الطلب فى قولهم : سمته كذا ( سُوءَ الْعَذَابِ ) مفعول ثان - ليسومونكم - والسوء مصدر ساء يسوء ، والمراد جنس العذاب السىء أو استعبادهم واستعمالهم فى الأعمال الشاقة والاستهانة بهم وغير ذلك .

وفى أنوار التنزيل أن المراد بالعذاب ههنا غير المراد به فى سورة البقرة والاعراف لأنه مفسر بالتذيع والتقتيل ثم ومعطوف عليه التذيع المفاد بقوله تعالى : ( وَيَذَّبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ) ههنا ، وفيه إشارة الى وجه العطف وتركه مع أن القصة واحدة ، وحاصل ذلك أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف لم يقصد ذلك ، والعذاب ان كان المراد به الجنس فالتذيع لكونه أشد

أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام تنبيها على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس ، وان كان المراد به غيره كالأستعباد فهما متغايران والمحل محل العطف ، وقد جوز أهل المعاني أن يكونا بمعنى في الجميع وذكر الثاني للتفسير ، وترك العطف في السورتين ظاهر والعطف هنا لعد التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر منزلة المغاير وهو وجه حسن أيضا ، وسبب هذا التذحيح أن فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة . انه سيولد لبنى اسرائيل من يذهب بملكه فاجتهدوا في ذلك فلم يغن عنهم من قضاء الله تعالى شيئا . وقرأ ابن محيصن ( ويذبحون ) مضارع ذبح ثلاثيا . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك الا انه حذف الواو ﴿ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ اي ييقونهن في الحياة مع الذل ، ولذلك عد من جملة البلاء او لأن ابقاءهن دون البنين رزية في نفسه كما قيل :

ومن أعظم الرزء فيما ارى بقاء البنات وموت البنينا

والجمل أحوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين أو منهما جميعا لأن فيها ضمير كل منهما ، ولا اختلاف في العامل لأنه وان كان في آل فرعون من في الظاهر لكنه لفظ ( أنجاكم ) في الحقيقة ، والاقصا على الاحتمالين الاولين هنا وتجويز الثلاثة في سورة البقرة كما فعل البيضاوي بيض الله تعالى غرة احواله لا يظهر وجهه ﴿ وَفِي ذَلِكُمْ ﴾ اي فيما ذكرنا من الافعال الفطرية ﴿ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ اي ابتلاء منه تعالى لأن البلاء عين تلك الافعال اللهم الا أن تجعل ( في ) تجريدية فنسبته الى الله تعالى اما من حيث الخلق وهو الظاهر أو الاقدار والتمكين ، ويجوز أن يكون المشار اليه الانجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة فانه يكون بها كما يكون بالمحنة قال تعالى : ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) وقال زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

وهو الأنسب بصدر الآية ، ويلوح اليه التعرض لوصف الربوبية ، وعلى الاول يكون ذلك باعتبار الماسل الذي هو الانجاء أو باعتبار أن بلاء المؤمن تربية له ونفع في الحقيقة ﴿ عَظِيمٌ ٦ ﴾ لا يطاق حمله أو عظيم الشأن جليل القدر ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾ داخل في مقول موسى عليه السلام لا كلام مبتدأ ، وهو معطوف على نعمة الله أي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم واذكروا حين تأذن ربكم أي آذن ايدانا بليغا وأعلم اعلاما لا يبقى معه شبهة لما في صيغة التفعّل من معنى التكلف المحمول في حقه تعالى لاستحالة حقيقته عليه سبحانه على غايته التي هي السكّال ، وجوز عطفه على ( اذ أنجاكم ) أي اذكروا نعمته تعالى في هذين الوقتين فان هذا التأذن أيضا نعمة من الله تعالى عليهم لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين الى ما ينالون به خيرى الدنيا والآخرة ، وفي قراءة ابن مسعود ( واذ قال ربكم ) ﴿ لَنْ شَكَرْتُمْ ﴾ ماخولتكم من نعمة الانجاء من اهلاك وغير ذلك وقابلتموه بالايان أو بالثبات عليه أو الاخلاص فيه والعمل الصالح ﴿ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ اي نعمة الى نعمة فان زيادة النعمة ظاهرة في سبق نعمة أخرى ، وقيل : يفهم ذلك أيضا من لفظ الشكر فانه دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث ، والظاهر - على ما قيل - ان هذه الزيادة في الدنيا ، وقيل : يحتمل أن تكون في الدنيا وفي الآخرة وليس يبعد ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لئن وحدتم وأطعتم

لازيدنكم في الثواب ، وعن الحسن . وسفيان الثوري أن المعنى لئن شكرتم انعمي لازيدنكم من طاعتي ، والكل خلاف الظاهر . وذكر الامام أن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه ، وبيان زيادة النعم به أن النعم منها روحانية ومنها جسمانية والشاكر يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه وذلك يوجب تأكيد محبة الله تعالى المحسن عليه بذلك ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يكون حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة وهذه اعلى وأغلى فثبت من هذا أن الاشتغال بالشكر يوجب زيادة النعم الروحانية ، وكونه موجبا لزيادة النعم الجسمانية فللاستقراء الدال على أن كل من كان اشتغاله بالشكر أكثر كان وصول النعم اليه أكثر وهو كما ترى ﴿ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ ﴾ ذلك وغمطموره ولم تشكروه كما تدل عليه المقابلة ، وقيل : المراد بالكفر ما يقابل الايمان كأنه قيل : ولئن أشركتم ﴿ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ فعسى يصيبكم منه ما يصيبكم ، ومن عادة الكرام غالبا التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد فما ظنك بأكرم الاكرمين ، فلذا لم يقل سبحانه : إن عذابي لكم لا عذبنكم كما قال جل وعلا : (لازيدنكم) هـ وجوز أن يكون المذكور تعليلا للجواب المحذوف أى لا عذبنكم ، وبين الامام وجه كون كفران النعم سببا للعذاب انه لا يحصل الكفران الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى ، والجاهل بذلك جاهل بالله تعالى والجاهل به سبحانه من أعظم أنواع العذاب . والآية مما اجتمع فيها القسم والشرط فالجواب ساد مسد جوابيهما ، والجملة إما مفعول - لتأذن - لأنه ضرب من القول أو مفعول قول مقدر منصوب على الحال ساد معموله مسده أى قائلا لئن شكرتم الخ ، وهذان مذهبان مشهوران للكوفية والبصرية في أمثال ذلك هـ

واستدل بالآية على أن شكر المنعم واجب وهو مما أجمع عليه السنيون والمعتزلة الا أن الاولين على وجوبه شرعاً والآخريين على وجوبه عقلا ، وهو مبنى على قولهم بالحسن والقبح العقليين ، وقد هدد أركانهم أهل السنة ، على أنه لو قيل به لم يكذبتم لهم الاستدلال بذلك في هذا المقام كما بين في محله ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ لهم : ﴿ إِنَّ تَكْفُرًا ﴾ نعمه سبحانه ولم تشكروها ﴿ أَتَمُّ ﴾ يابني إسرائيل ﴿ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ من الناس وقيل من الخلائق ﴿ جَمِيعًا ﴾ لم يتضرر هو سبحانه وإنما يتضرر من يكفر ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ ﴾ عن شكرهم وشكرهم ﴿ حَمِيدٌ ﴾ مستوجب للحمد بذاته تعالى لكثرة ما يوجه من أياديه وان لم يحمده أحد أو محمود تحمده الملائكة عليهم السلام بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده ، والحمد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان أدل على كماله جل وعلا ، وهو تعليل لما حذف من جواب (إن تكفروا) كما أشرنا اليه ، ثم ان موسى عليه السلام بعد أن ذكرهم أولا بنعماته تعالى عليهم صريحا وضمنه بذكر ما أصابهم من الضراء ، وأمرهم ثانيا بذكر ما جرى منه سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر والوعيد بالعذاب على الكفر وحقق لهم مضمون ذلك ، وحذرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثا لما رأى منهم ما يوجب ذلك شرع في التهيب بتذكير ما جرى على الامم الدارجة فقال : ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُوءَاتُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ليتدبروا ما أصاب كل واحد من حزبي المؤمن والكافر فيتم له عليه السلام مقصوده منهم . وجوز أن يكون من تنمة قوله عليه

السلام : ( ان تكفروا ) الخ على أنه كاليان لما أشير إليه في الجواب من عود ضرر الكفران على الكافر دونه عز وجل ، وقيل : هو من كلامه تعالى جيء تمة لقوله سبحانه : ( لئن شكرتم ) الخ وبيانا لشدة عذابه ونقل كلام موسى عليه السلام معترض في البين وهو كما ترى ، وقيل : هو ابتداء كلام منه تعالى مخاطباً به أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما ذكر إرساله عليه الصلاة والسلام بالقرآن وقص عليهم من قصص موسى عليه الصلاة والسلام مع أمته ولعل تخصيص تذكيرهم بما أصاب أولئك المعدودين مع قرب غيرهم اليهم للإشارة إلى أن أهلاً كه تعالى الظالمين ونصره المؤمنين عادة قديمة له سبحانه وتعالى ، ومن الناس من استبعد ذلك .

( قَوْمُ نُوحٍ ) بدل من الموصول أو عطف بيان ( وَعَادٌ ) معطوف على قوم نوح ( وَنَمُودَوَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ )

أى من بعد هؤلاء المذكورين عطف على قوم نوح وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ( لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ) اعتراض أو الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره وجملة المبتدأ وخبره اعتراض ، والمعنى على الوجهين أنهم ( ١ ) من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ، ومعنى الاعتراض على الأول ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الذى لا يحصى كثرة فتعتبروا بها ان فى ذلك لمعتبراً ، وعلى الثانى هو ترقق ومعناه ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم كأنه يقول : دع التفصيل فانه لا مطمع فى الحصر ، وفيه لطف لا يهاجم الجمع بين الاجمال والتفصيل ولذا جعله الزمخشري أول الوجهين ، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال : بين عدنان واسماعيل عليه السلام ثلاثون أباً لا يعرفون ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه إذا قرأ هذه الآية قال :

كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله تعالى عليها عن العباد أظهر فيه على ما قيل . ومن هنا يعلم أن ترجيح الطبي الوجه الأول بما رجحه به ليس فى محله : واعتراض أبو حيان القول بالاعتراض بأنه لا يكون إلا بين جزئين يطلب أحدهما الآخر وما ذكر ليس كذلك ، ومنع بأن بين المعترض بينهما ارتباطا يطلب به أحدهما الآخر لأنه يجوز أن تكون الجملة الآتية حالاً بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها ، فليس ما ذكر مخالفاً لكلام النحاة ، ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكره هنا على مصطلح أهل المعاني وهم لا يشترطون الشرط المذكور ، حتى جوزوا أن يكون الاعتراض فى آخر الكلام كما صرح به ابن هشام فى المعنى ، مع ان الجملة الآتية مفسرة لما فى الجملة الأولى فهى مرتبطة بها معنى ، واشترط الارتباط الاعرابى عند النحاة غير مسلم أيضاً فتأمل . وجعل أبو البقاء جملة ( لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ) على تقدير عطف الموصول على ما قبل حالاً من الضمير فى ( من بعدهم ) . وجوز الاستئناف ، ولعله أراد بذلك الضمير المستقر فى الجار والمجرور لا الضمير المجرور بالاضافة لفقد شرط مجيء الحال منه ، وجوز على تقدير كون الموصول مبتدأ كون تلك الجملة خبراً وكونها حالاً والخبر قوله تعالى : ( جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ ) والكثير على أنه استئناف لبيان نبئهم ( بِالْبَيِّنَاتِ ) بالمعجزات الظاهرة ، فبين كل رسول منهم لأمته طريق الحق وهداهم إليه ليخرجهم من الظلمات إلى النور ( فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ ) أى أشاروا بأيديهم إلى أفواههم وما نطقت به ( وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ) أى على زعمكم ، وهى البيئات التى أظهرها حجة على صحة رسالتهم .

ومرادهم بالكفر بها الكفر بدلائلها على صحة رسالتهم أو الكتب والشرائع ، وحاصله أنهم أشاروا إلى جوابهم هذا كأنهم قالوا : هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره إقناتاً لهم من التصديق ، وهذا كما يقع في كلام المخاطبين أنهم يشيرون إلى ان هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررونه ثم يشيرون بأيديهم إلى ان هذا هو الجواب ، فضمير (أيديهم . وأفواههم) إلى الكفار ، والأيدي على حقيقتها ، والرد مجاز عن الإشارة وهي تحمل المقارنة والتقدم والتأخر ، وقال أبو صالح : المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك للرسول عليهم السلام أن يكفوا ويسكتوا عن كلامهم كأنهم قالوا : اسكتوا فلا ينفعكم الا كشار ونحن صرورون على الكفر لا نفلح عنه . فكم أنا لا أصغى وأنت تطيل \* فالضمير ان للكفار أيضاً وسائر ما في النظم على حقيقته . وأخرج ابن المنذر . والطبراني : والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان المراد أنهم عضوا أيديهم غيظاً من شدة نفرتهم من رؤية الرسول وسماع كلامهم ، فالضمير ان أيضاً كما تقدم ، واليد والضم على حقيقتهما ، والرد كناية عن العض ، ولا ينافي الحقيقة ككون العضوض الأنامل كما في قوله تعالى : (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) فان من عض موضعاً من اليد يقال حقيقة إنه عض اليد ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم تعجباً مما جاء به الرسول عليهم السلام ، وهذا كما يضع من غلبه الضحك يده على فيه ، فالضمير ان وسائر ما في النظم كما في القول الثاني ، وجوز أن يرجع الضمير في (أيديهم) إلى الكفار وفي (أفواههم) إلى الرسول عليهم السلام ، وفيه احتمالان . الأول أنهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسول عليهم السلام أن اسكتوا ، والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسول عليهم السلام منعاً لهم من الكلام . وروى هذا عن الحسن ، والكلام يحتمل أن يكون حقيقة ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدي القوم إلى أفواه الرسول عليهم السلام عدم قبول كلامهم واستماعه مشبهاً بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته .

وظاهر ما في البحر يقتضى انه حقيقة حيث قال : إن ذلك أبلغ في الرد واذهب في الاستطالة على الرسول عليهم السلام والنيل منهم ، وان يكون الضمير في (أيديهم) للكفار وضمير (أفواههم) للرسول عليهم السلام . والأيدي جمع يد بمعنى النعمة أي ردوا نعم الرسول عليهم السلام التي هي أجل النعم من مواعظهم ونصائحهم وما أوحى إليهم من الشرائع والأحكام في أفواههم ، ويكون ذلك مثلاً لرد هار تكذيبها بأن يشبه رد الكفار ذلك برد الكلام الخارج من الفم فليل : ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم والمراد عدم قبولها ، وقيل : المراد بالأيدي النعم والضمير الاول للرسول عليهم السلام أيضاً لكن الضمير الثاني للكفار على معنى كذبوا ما جاؤوا به بأفواههم أي تكذبوا لا مستند له ، (وفي) بمعنى الباء ، وقد أثبت الفراء مجيئها بمعناها وأنشد وأرغب فيها (١) عن لقيط ورهطه . ولسكني عن سنن سبب لست أرغب وضعف حمل الأيدي على النعم بأن مجيئها بمعنى ذلك قليل في الاستعمال حتى أنكروه بعض أهل اللغة وان كان الصحيح خلافه ، والمعروف في ذلك الأيدي كما في قوله :

(١) يعني بنتا له ولقيط اسم رجل ورهطه قبيلته وسنس قبيلة أيضاً اه منه



سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أياذي لم تمنن وان هي جلت  
وبأن الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة ، وقال أبو عبيدة الضميران للكفار والكلام ضرب مثل أى  
لم يؤمنوا ولم يجيئوا ، والعرب تقول للرجل اذا سكت عن الجواب وأمسك رديده في فيه ، ومثله عن الاخفش •  
وتعقبه القتيبي بأنا لم نسمع أحدا من العرب يقول رد فلان يده في فيه اذا سكت وترك ما أمر به ، وفيه أنها  
سمعا ذلك ومن سمع حجة على من لم يسمع ، قال أبو حيان : وعلى ما ذكره يكون ذلك من مجاز التمثيل  
كأن المسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه . ورد الطبري بأنهم قد أجابوا بالتكذيب لأنهم  
قالوا : (انا كفرنا) الى آخره . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون مراد القائل أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المرضى  
الذى يقتضيه مجيء الرسل عليهم السلام بالبينات وهو الاعتراف والتصديق ، وقال ابن عطية : الضميران  
للكفار ويحتمل أن يتجاوز في الايدي ويراد منها ما يشمل أنواع المدافعة ، والمعنى ردوا جميع مدافعتهم  
في أفواههم أى الى ما قالوا بأفواههم من التكذيب ، وحاصله أنهم لم يجدوا ما يدفعون به كلام الرسل عليهم  
السلام سوى التكذيب المحض ، وعبر عن جميع المدافعة بالأيدي اذ هي موضع أشد المدافعة والمرادة •  
وقيل : المراد أنهم جعلوا أيديهم في محل ألسنتهم على معنى أنهم آذوا الرسل عليهم السلام بألسنتهم نحو  
الايذاء بالايدي ، والذي يطابق المقام وتشهد له بلاغة التنزيل هو الوجه الأول ، ونص غير واحد على أنه  
الوجه القوي لأنهم لما حاولوا الانكار على الرسل عليهم السلام كل الانكار جمعوا في الانكارين الفعل  
والقول ، ولذا أتى بالفاء تنبيها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بان ، ويلى ذلك  
على ما في الكشف الوجه الثاني ولا يخفى ما في أكثر الوجوه الباقية فتأمل ﴿ وَإِنَّا لَنِي شَاكٌ ﴾ عظيم  
﴿ مَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ ﴾ من الايمان والتوحيد ، وبهذا وتفسير ( ما أرسلتم به ) بما ذكر أولا يندفع ما يتوهم من  
المنافاة بين جزمهم بالكفر وشكهم هذا ، وقيل في دفع ذلك على تقدير كون متعلقى الكفر والشك واحدا :  
إن الواو بمعنى أو أى أحد الأهرين لازم وهو أنا كفرنا جزما بما أرسلتم به فان لم نجزم فلا أقل من أن نكون  
شاكين فيه ، وأيا ما كان فلا سبيل إلى الاقرار والتصديق ، وقيل : ان الكفر عدم الايمان عن هو من شأنه  
- فكفرنا - بمعنى لم نصدق وبذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك لا ينافى الشك . وفي البحر أنهم  
بادروا أولا إلى الكفر وهو التكذيب المحض ثم أخبروا أنهم في شك وهو التردد كأنهم نظروا بعض  
نظر اقتضى ان انتقلوا من التكذيب المحض الى التردد أوهما قولان من طائفتين طائفة بادرت بالتكذيب  
والكفر وأخرى شك ، والشك في مثل ما جاءت به الرسل عليهم السلام كفر ، وهذا أولى من قرينه ،  
وقرأ طلحة (مما تدعوننا) بادغام نون الرفع في نون الضمير كما تدغم في نون الوقاية في نحو أتجاجوني •  
﴿ مُرِيبٌ ﴾ أى موقع في الريبة من أرابني بمعنى أوقعني في ريبة أودى ريبة من أراب صار ذا ريبة ، وهي قلق  
النفس وعدم اطمئنانها بالشئ ، وهو صفة توكيدية ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ ﴾ استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه  
المقام كأنه قيل : فاذا قالت لهم رسلهم حين قابلوهم بما قابلوهم به ؟ فأجيب بأنهم قالوا منكرين عليهم

ومتعجبين من مقالتهن الحقاء: ﴿ أفي الله شك ﴾ بتقديم الظرف وإدخال الهمزة عليه للايذان بأن مدار الإنكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيمن لا يكاد يتوهم فيه الشك أصلاً، ولولا هذا القصد لجاز تقديم المبتدأ، والقول بأنه ليس كذلك خطأ لأن وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها وهو مما لا شك فيه، وكون ذلك المؤخر مبتدأ غير متعين بل الأرجح كونه فاعلاً بالظرف المعتمد على الاستفهام كما ستعلم إن شاء الله تعالى، والكلام على تقدير مضاف على ما قيل أي أفي وحدانية الله تعالى شك، بناء على أن المرسل إليهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل كانوا عبدة أصنام، وقيل: يقدر في شأن الله ليعم الوجود والوحدة لأن فيهم دهرية ومشركين. وقيل: يقدر حسب المخاطبين وتقدير الشأن مطلقاً ذو شأن، وفي عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأن يقولوا: أنتم في شك مريب من الله تعالى مبالغة في تنزيهه ساحة الجلال عن شائبة الشك وتسجيل عليهم بسخافة العقول أي أفي شأنه تعالى شأنه من وجوده و وحدته ووجوب الإيمان به وحده شك ما وهو أظهر من كل ظاهر وأجلى من كل جلي حتى تكونوا من قبله سبحانه في شك عظيم مريب، وحيث كان مقصدهم الأقصى الدعوة إلى الإيمان والتوحيد وكان إظهار البيئات وسيلة إلى ذلك لم يتعرضوا للجواب عن قولهم: (أنا كفرنا) إلى آخره واقتصروا على بيان ما هو الغاية القصوى، وقد يقال: إنهم عليهم السلام قد اقتصروا على إنكار ما ذكر لأنه يعلم منه إنكار وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب أولى.

﴿ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي مبدعهما وما فيهما من المصنوعات على نظام أنيق شاهد بتحقق

ما أنتم في شك منه.

وفي الآية - كما قيل - إشارة إلى دليل التمانع. وجر (فاطر) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له. وحيث كان (شك) فاعلاً بالظرف وهو كالجزم من عامله لا يعد أجنياً فليس هناك فصل بين التابع والمتبوع بأجنبي وبهذا رجحت الفاعلية على المبتدئية لأن المبتدأ ليس كذلك. نعم إلى الابتدائية ذهب أبو حيان وقال: إنه لا يضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدأ فيجوز أن تقول: في الدار زيد الحسنه وإن كان أصل التركيب في الدار الحسنه زيد.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فاطر) نصبا على المدح. ثم انه بعد أن أشير إلى الدليل الدال على تحقق ما هم في شك منه نبه على عظم كرمه ورحمته تعالى فقيل: ﴿ يَدْعُوكُمْ ﴾ أي إلى الإيمان بارساله إيانا لا أنا ندعوكم إليه من تلقاء أنفسنا كما يوهم قولكم (بما تدعوننا إليه) ﴿ لِيَغْفَرَ لَكُمْ ﴾ بسببه، فالمدعو إليه غير المغفرة. وتقدير الإيمان لقريته ماسبق. ويحتمل أن يكون المدعو إليه المغفرة لأن اللام بمعنى إلى فإنه من ضيق العطن بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في حاق الموقع فكأنه قيل: يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض آخر. وحقيقته ان الأغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة قاله: في الكشف، وهذا نظير قوله:

دعوت لما نابني مسوراً فلي (١) فلي يدي مسور

(١) والمعنى دعوته فاجابني فكان مجاباً دعا له بأن يكون مجاباً لما كان مجيباً، وكتب ابن حبيب الكاتب لي الاول بالالف للتمييز اه منه

( من ذُنُوبِكُمْ ) أى بعضها وهو ماعدا المظالم وحقوق العباد على ما قيل ، وهو مبنى على أن الاسلام إنما يرفع ما هو من حقوق الله تعالى الخالصة له دون غيره ، والذي صححه المحدثون في شرح ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الاسلام يهدم ما قبله » أنه يرفع ما قبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد ، وأيد ذلك بظاهر قوله تعالى في آية أخرى : ( يغفر لكم ذنوبكم ) بدون من ، و( من ) هنا ذهب أبو عبيدة . والاختفاء إلى زيادة ( من ) فيما هي فيه ، وجمهور البصريين لا يجوزون زيادتها في الموجب ولا إذا جرت المعرفة كما هنا فلا يتأتى التوفيق بذلك بين الآيتين ، وجعلها الزجاج للبيان ويحصل به التوفيق ، وقيل : هي للبدل أى ليغفر لكم بدل ذنوبكم ونسب للواحدى . وجوز أيضا أن تكون للتبويض ويراد من البعض الجميع توسعا . ورد الامام الأول بأن ( من ) لا تأتي للبدل ، والثاني بأنه عين ما نقل عن أبي عبيدة . والاختفاء وهو منكر عند سيديويه والجمهور وفيه نظر ظاهر ، ولو قال : إن استعمال البعض في الجميع مسلم وأما استعمال من التبعية في ذلك فغير مسلم لكان أولى . وفي البحر يصح التبويض ويراد بالبعض ما كان قبل الاسلام وذلك لا ينافى الحديث وتكون الآية وعدا بغفران ما تقدم لا بغفران ما يستأنف ويكون ذلك مسكوتا عنه باقيا تحت المشيئة في الآية والحديث ، ونقل عن الاصم القول بالتبويض أيضا على معنى إنكم إذا آمنتم يغفر لكم الذنوب التي هي الكبائر واما الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في نفسها مغفورة ، واستطاب ذلك الطيبي قال : والذي يقتضيه المقام هذا لأن الدعوة عامة لقوله سبحانه : ( قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ) كأنه قيل : أيها الشاكون الملوثون بأوضاع الشرك والمعاصي إن الله تعالى يدعوكم إلى الايمان والتوحيد ليظهركم من أبحاث أنجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص أى بحقوق الله تعالى الخالصة له ، وقد ورد ( إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ) و( ما ) للعموم سيما في الشرط ، ومقام الكافر عند ترغيبه في الاسلام بسط لا قبض ، والكفار إذا أسلبوا إنما اهتمامهم في الشرك ونحوه لا في الصغائر ، ويؤيده ما روى أن أهل مكة قالوا : يزعم محمد أن من عبد الاوثان وقتل النفس التي حرم الله تعالى لم يغفر له فكيف ولم نهاجر وعبدنا الاوثان وقتلنا النفس التي حرم الله تعالى فنزلت ( قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ) الآية ، وقصة وحشى مشهورة ، وجرح ذلك القاضى فقال : إن الاصم قد أبعد في هذا التأويل لأن الكفار صغائرهم كبائرتهم في أنها لا تغفروا وإنما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها وأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ، ثم قال : وفي ذلك وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإيمانه فلا يكون المغفور الا ما ذكره وتاب منه اهـ . ولو سمع الاصم هذا التوجيه لأخذ ثأره من القاضى فانه لعمرى توجيه غير وجيه ، ولو أن أحدا سخم وجه القاضى لسخمت وجهه ، وقال الزمخشري : إن الاستقراء في الكافرين أن يأتي ( من ذنوبكم ) وفي المؤمنين ( ذنوبكم ) وكان ذلك للفرقة بين الخطابين ولثلاث يسوى في الميعاد بين الفريقين . وحاصله على ما في الكشف أن ليس مغفرة بعض الذنوب للدلالة على أن بعضها آخر لا يغفر فانه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد به ، كيف وللتخصيص فائدة أخرى هي الفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وابقاء البعض في حق الكفرة مسكوتا عنه لثلاث يتكلموا على الايمان . وفيه أيضا أن هذا معنى حسن لا تكلف فيه . واعترض ابن الكمال بأن حديث الفرقة إنما يتم لو لم يجيء خطاب على العموم وقد جاء كذلك في سورة الانفال

في قوله سبحانه : ( قل للذين كفروا إن يتننوا يغفر لهم ما قد سلف ) وأجيب بأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويغفر ذنوبكم لانه طاق ما كان بمعناه ولذا أسند الامر إلى الاستقراء ، ومثل الزمخشري لا يخفى عليه ما أورد ولا يلزم رعاية هذه النكته في جميع المواد ، وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى في ذلك أنها المترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الايمان لزم فيه (من) التبعية لاخراج المظالم لأنها غير مغفورة ، وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى ( من ) لاجراجها لأنها خرجت بما ترتبت عليه ، وهو مبنى على خلاف ما صححه المحدثون ، وينافيه ما ذكره في تفسير (من ذنوبكم) في سورة نوح عليه السلام ، ومع ذا أورد عليه قوله تعالى : ( يا قوم إن لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ) حيث ذكرت (من) مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده ( اتقوا ) وقوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة ) الآية لعدم ذكر ( من ) مع ترتيبها على الايمان ، والجواب بأنه لاضير إذ يكفي ترتيب ذلك على الايمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقريته ذلك البعض وما ذكره مع يحمل على الامر به بعد الايمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء ، وبالجملة توجيه الزمخشري أوجه بما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكره

( وَيُؤَخِّرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ) إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الايمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت ، ولا يلزم بما ذكر القول بتعدد الاجل كما يزعمه المعتزلة ، وقد مر تحقيق ذلك ( قَالُوا ) استئناف كما سبق آنفا ( إِنْ أَنْتُمْ ) ما أنتم ( الْآبَشْرُ مَثَلًا ) من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة . والزمخشري تهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك ( تُرِيدُونَ ) صفة ثانية لبشر - حملا على المعنى كقوله تعالى : ( أبشر يهدوننا ) أو كلام مستأنف أى تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والارشاد ( أَنْ تَصُدُّونَا ) بما تدعوننا اليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى ( عَمَّا كَانُوا يَعْبُدُ آبَاؤَنَا ) عما استمر على عبادته آباؤنا من غير شيء . يوجه . وقرأ طلحة ( أن تصدونا ) بتشديد النون ، وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أى أنه قد تصدونا ، وقد جاء مثل ذلك في قوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسئلوا بأعظم سؤل

والاولى أن يخرج على أن ( أن ) هي الثانية التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل : في قوله تعالى : ( لمن أراد أن يتم الرضاعة ) في قراءة الرفع حملا لها على أختها ( ما ) المصدرية كما عملت ( ما ) حملا عليها فيما ذكره بعضهم في قوله :

أن تقرأن على أسماء ويحكى منى السلام وأن لا تشعرأ أحدا

( فَأَتُونَا بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ ) أى إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فاتونا بما يدل على صحة ما تدعونه من الرسالة حتى تترك ما لم نزل نعبده أباعن جد ، أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة ، قال ابن عطية : إنهم استبعدوا ارسال البشر فأرادوا حجة عليه ، وقيل : بل إنهم اعتقدوا محالته وذهبوا

مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز أى بعثكم محال وإلا فأتوا بساطان مبين أى إنكم لا تفعلون ذلك أبداً . وهو خلاف الظاهر ، وهذا الطلب كان بعد اتيانهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبيّنات الباهرة ماتخر له الجبال الصم أقدمهم عليه العناد والمكابرة ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رَسُولُهُمْ ﴾ مجازاة لأول مقاتلتهم : ﴿ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ كما تقولون وهذا كالقول بالموجب لأن فيه اطماعاً فى الموافقة ثم كر الى جانبهم بالابطال بقولهم عليهم السلام : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ أى انما اختصنا الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتنان ، والبشرية غير مانعة لمشيئته جل وعلا ، وفيه دليل على أن الرسالة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئته تعالى ، ولا يخفى ما فى العدول عن ولكن الله من علينا الى ما فى النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلام ، وقيل : المعنى ما نحن من الملائكة بل نحن بشر مثلكم فى الصورة أو فى الدخول تحت الجنس ولكن الله تعالى يمن على من يشاء بالفضائل والكجالات والاستعدادات التى يدور عليها فلك الاصطفاء للرسالة ، وفى هذا ذهاب الى قول بعض حكماء الاسلام : ان الانسان لو لم يكن فى نفسه وبدنه ، خصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة فيه ، وأجابوا عن عدم ذكر المرسلين عليهم السلام فضائلهم النفسانية والبدنية بأنه من باب التواضع كاختيار العموم ، والحق منع الامتناع العقلى وان كانوا عليهم السلام جميعا لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم ، وانما قيل لهم كما قيل : لا اختصاص الكلام بهم حيث أريد الزامهم بخلاف ما سلف من انكار وقوع الشك فيه تعالى فانه عام وان اختص بهم ما يعقبه ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا ﴾ أى ما صح وما استقام ﴿ أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَنٍ ﴾ أى بحجة ما من الحجج فضلا عن السلطان المبين الذى اقترحتموه بشىء من الاشياء وسبب من الاسباب ﴿ الْآبَازِنَ اللَّهِ ﴾ فانه أمر يتعاقب ، شيئته تعالى ان شاء كان والافلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ وحده دون ما عداه . طلقا ﴿ فَايْتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ فى الصبر على معاندتكم ومعاداتكم ، عمموا الأمر للاشعار بما يوجب التوكل من الايمان وقصدوا به أنفسهم قصدا اوليا ، ويدل على ذلك قولهم : ﴿ وَمَا لَنَا إِلَّا تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ ومحل الخلاف فى دخول المتكلم فى عموم كلامه حيث لم يعلم دخوله فيه بالطريق الاولى أو تقم عليه قرينة كما هنا . واحتمال أن يراد بالمؤمنين أنفسهم و(مالنا) التفات لا التفات اليه ، والجمع بين الواو والفاء تقدم الكلام فيه (١) و(ما) استفهامية للسؤال عن السبب والعدر و(أن) على تقدير حرف الجر أى عذرنا فى عدم التوكل عليه تعالى ، والاظهار لاظهار النشاط بالتوكل عليه جل وعلا والاستلذاذ باسمه تعالى وتعليل التوكل ﴿ وَقَدْ هَدَيْنَا ﴾ أى والحال أنه سبحانه قد فعل بنا ما يوجب ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿ سَبَلَنَا ﴾ أى أرشد كلا منا سبيله ومنهاجه الذى شرع له وأوجب عليه سلوكه فى الدين •

وقرأ أبو عمرو (سبلنا) بسكون الباء، وحيث كانت أذية الكفار بما يوجب القلق والاضطراب للقادح فى



التوكل قالوا على سبيل التوكيد القسمة مظهرين لكمال العزيمة. ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا﴾ و (ما) مصدرية أى اذا تكلم ايانا بالعناد واقتراح الآيات وغير ذلك مما لاخير فيه ، وجوزوا أن تكون موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف أى الذى آذيتمونا ، وكان الاصل آذيتمونا به فهل حذف به أو الباء ووصل الفعل إلى الضمير؟ قولان ﴿وَعَلَىٰ اللَّهِ﴾ خاصة ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ١٢﴾ أى فليثبت المتوكلون على ما أحدثوه من التوكل ، والمراد بهم المؤمنون ، والتعبير عنهم بذلك لسبق اتصافهم به ، وغرض المرسلين من ذلك نحو غرضهم مما تقدم وربما يتجاوز في المسند اليه . فالمعنى وعليه سبحانه فليتوكل مريدو التوكل لكن الاول أولى \*  
وقرأ الحسن بكسر لام الأمر في (ليتوكل) وهو الأصل هنا ، وذكر بعضهم أن من خواص هذه الآية دفع أذى البرغوث . فقد أخرج المستغفرى في الدعوات عن أبي ذر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « اذا آذاك البرغوث فخذ قدحا من ماء واقرا عليه سبع مرات (ومالنا أن لا تتوكل على الله) الآية وتقول: ان كنتم مؤمنين فكفوا شركم واذا كم عنا ثم ترشه حول فراشك فانك تبيت آمنا من شرها » \*  
وأخرج الديلمى في مسند الفردوس عن أبي الدرداء مرفوعا نحو ذلك إلا أنه ليس فيه « ان كنتم مؤمنين فكفوا شركم واذا كم عنا » ولم أقف على صحة الخبر ولم أجرب ذلك إذ ليس للبرغوث ولع بي والحمد لله تعالى ، وأظن أن ذلك لملوحه الدم كما أخبرنى به بعض الاطباء والله تعالى أعلم بحقيقة الحال \*

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ قيل : لعل هؤلاء القائلين بعض المتمردين في الكفر من أولئك الأهم الكافرة التي نقلت مقالاتهم الشنيعة دون جميعهم كقوم شعيب واضرابهم ولذلك لم يقل : وقالوا ، ﴿ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مَلْتَنَّا ﴾ وجوز أن يكون المراد بهم أهل الحل والعقد الذين لهم قدرة على الاخراج والادخال ، ويكون ذلك علة للعدول عن قالوا أيضا ، و (أو) لأحد الأمرين ، ومرادهم ليكونن أحد الأمرين اخراجكم أو عودكم ، فالمقسم عليه في وسع المقسم ، والقول بأنها بمعنى حتى أو الا أن قول من لم يعنى النظر كما في البحر فيما بعدها إذ لا يصح تركيب ذلك مع ما ذكر كما يصح في لازمك أو تقضي حتى ، والمراد من العود الصيرورة والانتقال من حال الى أخرى وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى ، فيندفع ما يتوهم من أن العود يقتضى أن الرسل عليهم السلام كانوا وحاشاهم في ملة الكفر قبل ذلك . واعترض في الفرائد بأنه لو كان العود بمعنى الصيرورة لقبل الى ملتنا فتعديته بنى يقتضى أنه ضمن معنى الدخول أى لتدخلن في ملتنا . ورده الطيبي بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان (في ملتنا) صلة الفعل اما اذا جعل خبرا له لأن صار من أخوات كان فلا يرد كما في نحو صار زيد في الدار . نعم يفهم مما ذكره وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخلن لا تضمنينا لأنه على ما قرروه يقصد فيه المعنيان فلا يدفع المحذور . وفي الكشف ان (في) أبلغ من الى لدلالته على الاستقرار والتمكن كأنهم لم يرضوا بأن يتظاهروا أنهم من أهل ملتهم ، وقيل : المزد من العود في ملتهم سكوتهم عنهم وترك مطالبتهم بالايان وهو كما ترى ، وقيل : هو على معناه المتبادر والخطاب لكل رسول ولمن آمن معه من قومه فغلبوا الجماعة على الواحد : فان كان الجماعة حاضرين فالامر ظاهر والا فهناك تغليب آخر في الخطاب ، وقيل : لا تغليب أصلا والخطاب للرسل وحدهم بناء على زعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون عليه اللعنة لموسى عليه السلام : ( وفعلت فعلتك

لتي فعلت وأنت من الكافرين ) وقد مر الكلام في مثل ذلك فتذكر ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ أي الى الرسل عليهم السلام بعد ما قيل لهم ما قيل ﴿ رَبُّهُمْ ﴾ مالك أمرهم سبحانه ﴿ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ١٣ ﴾ أي المشركين المتناهين في الظلم وهم أولئك القائلون ، وقال ابن عطية : خص سبحانه الظالمين من الذين كفروا اذ جائز أن يؤمن من الكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناس فالتوعد باهلاك من خلاص للظلم ، و (أوحى) يحتمل أن يكون بمعنى فعل الإيحاء فلا مفعول له (ولنها-كن) على اضمحار القول أي قائلا لنهلكن ، ويحتمل أن يكون جاريا مجرى القول لكونه ضربا منه (ولنها-كن) مفعوله ﴿ وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ ﴾ أي أرضهم وديارهم ، فاللام للعهد وعند بعض عوض عن المضاف اليه ﴿ من بعدهم ﴾ أي من بعد اهلاكم ، وأقسم سبحانه وتعالى في مقابلة قسمهم ، والظاهر أن ما أقسم عليه جل وعلا عقوبة لهم على قولهم : ( لنخرجنكم من أرضنا ) وفي ذلك دلالة على مزيد شناعة ما أتوا به حيث أنهم لما أرادوا اخراج المخاطبين من ديارهم جعل عقوبته اخراجهم من دار الدنيا وتوريث أولئك أرضهم وديارهم ، وفي الحديث « من آذى جاره أورثه الله تعالى داره » وقرأ ابو حيوة ( ليهلكن الظالمين وليسكننكم الأرض ) بياه الغيبة اعتبارا - لاوحى - كقولك : أقسم زيد ليخرجن ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين واسكان المخاطبين ديارهم ، وبذلك الاعتبار وحد اسم الإشارة مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جمعه من قبيل (عوان بين ذلك) وان صح أي ذلك الامر محقق ثابت •

﴿ لَمَنْ خَافَ مَقَامِي ﴾ أي موقفي الذي يقف به العباد بين يدي للحساب يوم القيامة ، والى هذا ذهب الزجاج فالمقام اسم مكان وضافته الى ضميره تعالى لكونه بين يديه سبحانه ، وقال الفراء : هو مصدر ميمي أضيف الى الفاعل أي خاف قيامي عليه بالحفظ لأعماله ومراقبتي اياه ، وقيل : المراد اقامتي على العدل والصواب وعدم الميل عن ذلك •

وقيل : لفظ مقام مقحم لأن الخوف من الله تعالى أي لمن خافني ﴿ وَخَافَ وَعِيدٌ ١٤ ﴾ أي وعيدي بالعذاب فياه المتكلم محذوقه للاكتفاء بالكسرة عنها في غير الوقف . والوعيد على ظاهره ومتعلقه محذوف ، وجوز أن يكون مصدرا من الوعد على وزن فعيل وهو بمعنى اسم المفعول أي عذابي الموعد للكفار : وفيه استعارة الوعد للإبعاد ، والمراد بمن خاف على ما أشير اليه في الكشف المتقون ، ووقوع ذلك الى آخره بعد (ولنسكننكم الأرض من بعدهم) موقع (والعاقبة للمتقين) في قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه : (استعينوا بالله واصبروا ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) ﴿ وَأَسْتَفْتِحُوا ﴾ أي استنصروا الله تعالى على أعدائهم كقوله تعالى : ( إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ) ويجوز أن يكون من الفتاحة أي الحكومة أي استحكموا الله تعالى وطلبوا منه القضاء بينهم كقوله تعالى : (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) والضمير للرسل عليهم السلام كما روى عن قتادة وغيره ، والعطف على (أوحى) ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس . ومجاهد . وابن محيصن ( واستفتحوا ) بكسر التاء أمرا للرسل عليهم السلام معطوفا على ( ليهلكن ) فهو داخل تحت الموحى ، والواو من الحكاية دون المحكى ، وقيل : ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع أن مذهب بعضهم تجويزه ، وآخر على القراءتين عن قوله تعالى : (لنهلكن) أو - أوحى اليهم - على ما في الكشف

دلالة على أنهم لم يزالوا داعين الى أن تحقق الموعد من اهلاك الظالمين ، وذلك لأن (لنهاكن) وعد  
وانما حقيقة الاجابة حين الاهلاك ، وليس من تفويض الترتيب الى ذهن السامع في شيء ولا ذلك من مقامه  
كما توهم . وقال ابن زيد : الضمير للكفار والعطف حينئذ على (قال الذين كفروا) أى قالوا ذلك واستفتحوا  
على نحو ما قال قریش : (عجل لنا قطنا) وكأنهم لما قوى تكذيبهم وأذاهم ولم يعاجلوا بالعقوبة ظنوا أن ما قيل  
لهم باطل فاستفتحوا على سبيل التكم والاستمزاء كقول قوم نوح : (فأتنا بما تعدنا) وقوم شعيب (فأسقط  
علينا كسفا) الى غير ذلك ، وقيل : الضمير للرسول عليهم السلام ومكذبيهم لأنهم كانوا ظلموا الله تعالى أن  
ينصر المحق ويهلك المبطل ، وجعل بعضهم العطف على (أوحى) على هذا أيضا بل ظاهر كلام بعض أن العطف  
عليه على القراءة المشهورة مطلقا ، وسيأتى ان شاء الله تعالى احتمال آخر في الضمير ذكره الزمخشري .

(وَخَابَ) أى خسرو هلك (كُلُّ جَبَّارٍ) متكبر عن عبادة الله تعالى وطاعته ، وقال الراغب : الجبار في صفة الانسان  
يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها ، ولا يقال الا على طريق الذم (عنيد ١٥) معاند للحق  
مباه بما عنده ، وجاء فعيل بمعنى مفاعل كثيرا كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع ، وذكر أبو عبيدة ان  
اشتقاق ذلك من العند وهو الناحية ، ولذا قال مجاهد : العنيد بجانب الحق ، قيل : والوصف الاول اشارة  
الى ذمه باعتبار الخلق النفساني والثاني الى ذمه باعتبار الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه جانبا منحرفا  
عن الحق ، وفي الكلام ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه أى استفتحوا ففتح لهم وظفروا  
بما سألوا وأفلحوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم المعاندون ؛ فالخيبة بمعنى مطلق الحرمان دون الحرمان  
عن المطلوب أو ذلك باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق ، هذا اذا كان ضمير (استفتحوا) للرسول عليهم  
السلام ، وأما اذا كان للكفار فالعطف كما في البحر على (استفتحوا) أى استفتح الكفار على الرسول عليهم  
السلام وخابوا ولم يفلحوا ، وانما وضع (كل جبار عنيد) موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالتجبر  
والعناد لا أن بعضهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخيبة ، ويقدر اذا كان الضمير للرسول عليهم السلام وللذم  
استفتحوا جميعا فنصر الرسول وخاب كل عات متمرد ، والخيبة على الوجهين بمعنى الحرمان غيب الطلب ، وفي  
اسناد الخيبة الى كل منهم ما لا يخفى من المبالغة (من ورأته جهنم) أى من قدامه وبين يديه كما قال  
الزجاج . والطبرى . وقطرب . وجماعة ، وعلى ذلك قوله : (١)

أليس ورائي ان تراخت مني لزوم العصا نحني عليها الأصابع

ومعنى كونها قدامه أنه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث اليها ، وقيل : المراد من خلف  
حياته وبعدها ، ومن ذلك •

قوله : حلفت فلم أترك لنفسك رية وليس وراء الله للره مذهب

واليه ذهب ابن الأنباري ، واستعمال (وراء) في هذا وذاك بناء على أنها من الأضداد عند أبي عبيدة .

(١) وقوله : أترجو بنو مروان سمى وطاعنى وقوم تميم والفلاة ورائيا

وقوله : عسى الكرب الذى أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

اه منه

(٢-٢٦-ج-١٣- تفسير روح المعاني)

والأزهري فهي من المشتركات اللفظية عندهما . وقال جماعة : انها من المشتركات المعنوية فهي موضوعة  
لأمر عام صادق على القدام والخلف وهو ما توارى عنك . وقد تفسر بالزمان مجازا فيقال : الأمر من ورائك  
على معنى أنه سيأتيك في المستقبل من أوقاتك ( وَيُسْقَى ) قيل عطف على متعلق ( من ورائه ) المقدر ،  
والأكثر على أنه عطف على مقدر جوابا عن سؤال سائل كأنه قيل : فماذا يكون إذن ؟ فقيل : يلقي فيها ما يلقي  
ويسقى ( من ماء ) مخصوص لا كالمياه المعهودة ( صديد ١٦ ) قال مجاهد . وقتادة . والضحاك : هو ما يسيل من  
أجساد أهل النار ، وقال محمد بن كعب . والربيع : ما يسيل من فروج الزناة والزواني ، وعن عكرمة هو  
الدم والقيح ، وأعرابه الزمخشري عطف بيان للماء . وفي إبهامه أولا ثم بيانه من التهويل ما لا يخفى ، وجواز  
عطف البيان في النكرات مذهب الكوفيين . والفارسي ، والبصريون لا يرونه وعلى مذهبهم هو بدل من  
( ماء ) ان اعتبر جامدا أو نعت ان اعتبر فيه الاشتقاق من الصد أي المنع من الشرب كأن ذلك الماء لمزيد  
قبحه مانع عن شربه ، وفي البحر قيل : إنه بمعنى مصدود عنه أي لكراهته يصد عنه ، وإلى كونه نعتا ذهب  
الحوفي وكذا ابن عطية قال : وذلك كما تقول : هذا خاتم حديد ، وإطلاق الماء على ذلك ليس بحقيقة وإنما  
أطلق عليه باعتبار أنه بدله ، وقال بعضهم : هو نعت على إسقاط مفيد التشبيه كما تقول مررت برجل أسد ،  
والتقدير مثل صديد وعلى هذا فإطلاق الماء عليه حقيقة ، وبالجملة تخصيص السقي من هذا الماء بالذكر من  
بين عذابها يدل على أنه من أشد أنواعه ( يَتَجَرَّعُهُ ) جوز أبو البقاء كونه صفة لماء أو حالا منه أو استثناء  
وجوز أبو حيان كونه حالا من ضمير ( يسقى ) والاستثناء أظهر وهو مبنى على سؤال كأنه قيل : فماذا  
يفعل به ؟ فقيل : يتجرعه أي يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه ( وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ )  
أي لا يقارب أن يسيغه فضلا عن الإساءة بل ينقص به فيشر به بعد اللثيا والتي جرعة غب جرعة فيطول  
عذابه تارة بالحرارة والعطش وأخرى بشره على تلك الحالة ، فان السوغ انحدار الماء انحدار الشراب في  
الحلق بسهولة وقبول نفس ونفيه لا يفيد نفى ما ذكر جميعا ، وقيل : تفعل مطاوع فعل يقال : جرعه فتجرع  
وقيل : إنه موافق للمجرد أي جرعه كما تقول عدا الشيء وتعداه ، وقيل : الإساءة الإدخال في الجوف ، والمعنى  
لا يقارب أن يدخله في جوفه قبل أن يشربه ثم شربه على حد ما قيل في قوله تعالى : ( فذبحوها وما كادوا  
يفعلون ) أي ما قاربوا قبل الذبح ، وعبر عن ذلك بالإساءة لما أنها المعهودة في الأشرطة . أخرج أحمد . والترمذي .  
والنسائي . والحاكم وصححه . وغيرهم عن أبي أمامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في الآية : « يقرب إليه  
فيتكرهه فاذا أدنى منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فاذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى :  
( وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم ) وقال سبحانه : ( وأن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه ) ، ويسيغه بضم الياء  
لأنه يقال : ساغ الشراب وأساغه غيره وهو الفصيح وإن ورد ثلاثيه متعديا أيضا على ما ذكره أهل اللغة ، وجملة  
( لا يكاد ) إلى آخره في موضع الحال من فاعل يتجرعه أو من مفعوله أو منهما جميعا ( وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ ) أي  
أسبابه من الشدائد وأنواع العذاب فالكلام على المجاز أو بتقدير مضاف ( مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ) أي من كل موضع ،  
والمراد أنه يحيط به من جميع الجهات كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال إبراهيم التيمي : من

كل مكان من جسده حتى من أطراف شعره وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران. ومحمد بن كعب، واطلاق المكان على الأعضاء مجاز، والظاهر أن هذا الاتيان في الآخرة.

وقال الاخفش: أراد البلايا التي تصيب الكافر في الدنيا سماها موتا لشدها ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام في أحوال الكافر في جهنم وما يلقي فيها ( وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ) أي والحال أنه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجيء أسبابه على أتم وجه فيستريح مما غشيه من أصناف الموبقات ( وَمَنْ وَّرَّاهُ ) أي من بين يدي من حكم عليه بما مر (عَذَابٌ غَلِيظٌ ١٧) يستقبل كل وقت عذابا أشد وأشق مما كان قبله، وقيل: في (وراء) هنا نحو ما قيل فيما تقدم أمامه، وذكر هذه الجملة لدفع ما يتوهم من الخفة بحسب الاعتياد كما في عذاب الدنيا، وقيل: ضمير ورائه يعود على العذاب المفهوم من الكلام السابق لاعلى كل جبار، وروى ذلك عن الكلبي، والمراد بهذا العذاب قيل: الخلود في النار وعليه الطبرسي، وقال الفاضل: هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد هذا، وجوز في الكشف ان تكون هذه الآية - أعني قوله تعالى: (واستفتحوا) إلى هنا - منقطعة عن قصة الرسل عليهم السلام نازلة في أهل مكة طلبوا الفتح الذي هو المطر في سنينهم التي أرسلت عليهم بدعوة رسول الله ﷺ فخب سبحانه رجاءهم ولم يسقهم ووعدهم أن يسقيهم في جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار، والواو على هذا قيل: للاستئناف، وقيل: للعطف إما على قوله تعالى: (وويل للكافرين من عذاب شديد) أو على خبر (أو لك في ضلال بعيد) لقربه لفظا ومعنى، والوجه الأول أو جه بعد العهد وعدم قرينة تخصيص الاستفتاح بالاستمطار ولأن الكلام على ذلك التقدير يتناول أهل مكة تناولا أو ليا فان المقصود من ضرب القصة أن يعتبروا (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم صفتهم التي هي في الغرابة كالمثل كما ذهب إليه سيوييه، وقوله سبحانه: (أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ) جملة مستأنفة لبيان مثلهم، ورجح ابن عطية كونه مبتدأ وهذه الجملة خبره، وتعقبه الحوفي بأنه لا يجوز لخلو الجملة عما يربطها بالمبتدأ وليست نفسه في المعنى لتستغنى عن ذلك لظهور أن ليس المعنى مثلهم هذه الجملة. وأجاب عنه السمين بالتزام أنها نفسه لأن مثل الذين في تأويل ما يقال فيهم ويوصفون به إذا وصفوا فلا حاجة إلى الرابط كما في قولك: صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول، قيل: ولا يخفى حسنه إلا أن المثل عليه بمعنى الصفة، والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال: صفة زيد أسمر أي اللفظ الذي يوصف به هو هذا، وهذا وإن كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر لأن الأول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف إليه لأن المضاف ذكر توطئة له فان ذلك اضعف من بيت العنكبوت كما علمت. وذهب الكسائي والفراء إلى أن (مثل) مقحم وتقدم ما عليه وله، وقال الحوفي: هو مبتدأ و (كرماد) خبره وأعمالهم بدل من المبتدأ بدل اشتغال كما في قوله:

ماللجمال مشيا وثيدا أجنلا يحملن أم حديدا

وفيه خفاء، ولعله اعتبر المضاف إليه. وفي الكشف جواز كونه بدلا من (مثل الذين كفروا) لكن على تقدير مثل أعمالهم فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل أعمالهم كرماد، قال في الكشف: وهو بدل الكل من الكل وذلك لأن مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات، وفيه تفخيم اه، وقيل: إنه على هذا التقدير أيضا بدل اشتغال



لأن مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الأول سبب للثاني فتأمل، والرماد معروف وعرفه ابن عيسى بأنه جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع على رمد في الكثرة وأرمدة في القلة وشذ جمعه على افغلاء قالوا أرمداً كذا في البحر، وذكر في القاموس أن الارمداء كالاربعاء الرماد ولم يذكر أنه جمع، والمراد بأعمالهم ما هو من باب المكارم كصلة الارحام وعتق الرقاب وفداء الاسارى وقرى الاضياف واغاثة الملهوفين وغير ذلك، وقيل: ما فعلوه لأصنامهم من القرب بزعمهم، وقيل: ما يعمر هذا وذاك ولعله الأولى، وجيء بالجملة على ما اختاره بعضهم جواباً لما يقال: ما بال أعمالهم التي عملوها حتى آل أمرهم إلى ذلك المآل؟ إذ بين فيها أنها كرماد (اشتدَّتْ به الرِّيحُ) أي حملته وأسرعت الذهاب به فاشتد من شد بمعنى عدا، والباء للتعديّة أول للملابسة، وجوز أن يكون من الشدة بمعنى القوة أي قويت بملابسة حملة (في يوم عاصف) العصف اشتداد الريح وصف به زمان هبوبها على الاسناد المجازي كنهاره صائم وليله قائم للمبالغة، وقال الهروي: التقدير في يوم عاصف الريح فحذف الريح لتقدم ذكره كما في قوله: \* إذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف \* (١) والتوين على هذا عوض من المضاف اليه، وضعف هذا القول ظاهر، وقيل: إن عاصف صفة الريح إلا أنه جر على الجوار، وفيه أنه لا يصح وصف الريح به لاختلافهما تعريفًا وتنكيرًا، وقرأ نافع. وأبو جعفر (الرياح) على الجمع وبه يشتد فساد الوصفية، وقرأ ابن أبي اسحق. وابراهيم بن أبي بكر عن الحسن (في يوم عاصف) على الاضافة، وذلك عند أبي حيان من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه والتقدير في يوم ريح عاصف، وقد يقال: إنه من اضافة الموصوف إلى الصفة من غير حاجة إلى حذف عند من يرى جواز ذلك (لَا يَقْدُرُونَ) أي يوم القيامة (مَّا كَسَبُوا) في الدنيا من تلك الاعمال (عَلَى شَيْءٍ) ما أي لا يرون له أثراً من ثواب أو تخفيف عذاب ويؤيد التعميم ماورد في الصحيح عن عائشة أنها قالت: يارسول الله إن ابن جدعان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين هل ذلك نافعه؟ قال: لا ينفعه لأنه لم يقل ربي اغفر لي خطيئتي يوم الدين، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي لا يقدرُونَ من ثواب ما كسبوا على شيء ما والاول أولى، وقدم المتعلق الاول لللا يقدرُونَ على الثاني وعكس في البقرة لأهمية كل في آيته وذلك ظاهر لمن له أدنى بصيرة، وحاصل التمثيل تشبيه أعمالهم في حبوطها وذهابها هباء منثوراً لا بتنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والايان به وكونها لوجهه بر ماد طيرته الريح العاصف وفرقتة، وهذه الجملة فذلك ذلك والمقصود منه، قيل: والا كتفاء بيان عدم رؤية الاثر لأعمالهم للاصنام مع ان لها عقوبات للتصريح ببطلان اعتقادهم وزعمهم أنها شفعا لهم عند الله تعالى، وفيه تهكم بهم (ذَلِكَ) أي ما دل عليه التمثيل دلالة واضحة من ضلالتهم مع حساباتهم أنهم على شيء (هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ١٨) عن طريق الحق والصواب، وقد تقدم تمام الكلام في ذلك غير بعيد.

(الْمُتَرَّ) خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته الذين بعث اليهم، وقيل: خطاب لكل واحد من الكفرة لقوله تعالى: (ان يشأ يذهبكم) والرؤية رؤية القلب، وقوله تعالى: (ان الله خلق السموات والأرض) ساد مسد مفعولها أي ألم تعلم أنه تعالى خلقهما (بِالْحَقِّ) أي ملتبسة بالحكمة والوجه الصحيح الذي يحق

أن يخلق عليه . وقرأ السلسي (الم تر) بسكون الراء ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف ، قال أبو حيان : وتوجيه آخروهو ان ( ترى ) حذف العرب ألفها في قولهم : قام القوم ولو ترمازيد كما حذف ياء الأبالى وقالوا الأبال فلما دخل الجازم تخيل ان الراء هي آخر الكلمة فسكنت للجازم كما قالوا في الأبال لم أبل ، تخيلوا اللام آخر الكلمة ، والمشهور التوجيه الاول . وقرأ الأخوان ( خالق السموات والارض ) بصيغة اسم الفاعل والاضافة وجر ( الارض ) \* ( **إِنْ يَشَاءُ يَذْهَبُكُمْ** ) بعدمكم أيها الناس كما قاله جماعة أو أيها الكفرة كما روى عن ابن عباس بالمرّة ( **وَيَأْتِ بَخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٩** ) أي يخلق بدلکم خلقا مستأنفا لاعلاقة بينکم وبينهم ، والجمهور على انه من جنس الأدميين ، وذهب آخرون الى أنه أعم من أن يكون من ذلك الجنس أو من غيره ، أورد سبحانه هذه الشرطية بعد أن ذكر خلقه السموات والارض تارشادا الى طريق الاستدلال فان من قدر على خلق مثل هاتيك الاجرام العظيمة كان على اعدام المخاطبين وخلق آخرين بدلهم أقدر ولذلك قال سبحانه : ( **وَمَا ذَلِكَ** ) أي المذكور من اذهابکم والاتيان بخلق جديد مكانکم ( **عَلَى اللَّهِ بَعِزٌ ٢٠** ) بمتعذرا أو متعسرفانه سبحانه وتعالى قادر بذاته لا باستعانة وواسطة على جميع الممكنات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور . وهذه الآية على ما في الكشف بيان لا بعداهم في الضلال وعظم خطبهم في الكفر بالله تعالى لوضوح آياته الشاهدة له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وأنه هو الحقيق بأن يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه ( **وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا** ) أي يبرزون يوم القيامة ، وايتار الماضي لتحقق الوقوع اولآنه لا ماضى ولا استقبال بالنسبة اليه سبحانه ، والمراد ببروزهم لله ظهورهم من قبورهم للرائين لاجل حساب الله تعالى ، فاللام للتعليل وفي الكلام حذف مضاف ، وجوز أن تكون اللام صلة البروز وليس هناك حذف مضاف ، ويراد انهم ظهوروا له عز شأنه عند أنفسهم وعلى زعمهم فانهم كانوا يظنون عند ارتكابهم الفواحش سرا أنها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا له تعالى عند أنفسهم وعللوا أنه لا تخفى عليه جل شأنه خافية ، وقال ابن عطية : معنى برزوا صاروا بالبراز وهي الارض المتسعة فاستعير ذلك لمجمع يوم القيامة ، وهذا ميل الى التعليل والحذف . ونقل الامام عن الحكماء في تأويل البروز أن النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ماسواها وذلك هو البروز لله تعالى وهو كلام تعده العرب من الاحاجى ولذا لم يلتفت اليه المحدثون .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( وبرزوا ) مبني للمفعول وبتشديد الراء ، والمراد أظهرهم الله تعالى وأخرجهم من قبورهم لمحاسبته ( **فَقَالَ الضُّعَفَاءُ** ) جمع ضعيف ، والمراد بهم ضعاف الرأي وهم الاتباع ، وكتب في المصحف العثماني بواو قبل الهمزة ، ووجه ذلك بأنه على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو ، ونظيره علموا بنى إسرائيل . ورد ذلك الجعبرى قائلا : انه ليس من لغة العرب ولا حاجة للتوجيه بذلك لأن الرسم سنة متبعة ، وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة ، ولو وجه بأنه اتباع للفظه في الوقف فان من القراء من يقف في مثل ذلك بالواو كان حسنا صحيحا كذا ذكر فليراجع . ولعل من أنصف لا يرى أحسن من ترك التوجيه \* ( **لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا** ) أي لروؤسائهم الذين استبعوهم واستغوهم ( **إِنَّا كُنَّا** ) في الدنيا ( **لَكُمْ تَبَعًا** ) في تكذيب الرسل عليهم السلام والاعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كخادم وخدام وغائب وغيب أو

اسم جمع لذلك ولم يذكر كونه جمعا في البحر . أو هو مصدر نعت به مبالغة أو بتأويل أو بتقدير مضاف أى تابعين أو ذوى تبع؛ وبه على سائر الاحتمالات يتعاق الجار والمجرور، والتقديم للحصر أى تبعاً لكم لا لغيركم . وقيل : المعنى انا تبع لكم لا رأينا ولذا سهاى الله تعالى ضعفاء ، ولا يلزم منه كون الرؤساء اقوياء الرأى حيث ضلوا وأضلوا ، ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن وليس بذلك .

(فَهَلْ أَتَمُّ مَغْنُونٌ عَنَّا) استفهام أريد به التوبيخ والتفريع، والغناء للدلالة على سببية الاتباع للاغناء، وهو من الغناء بمعنى الفائدة، وضمن معنى الدفع ولذا عدى بعن أى انا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل أتم اليوم دافعون عنا (من عذاب الله من شيء) أى بعض الشئ الذى هو عذاب الله تعالى بناء على ما قيل: ان (من) الثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول للوصف السابق والأولى للبيان وهى واقعة موقع الحال من مجرور الثانية لأنها لو تأخرت كانت صفة له وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالا، واعترض هذا الوجه بأن فيه

تقديم من البيانية على ما تبينه وهو لا يجوز، وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور . وأجيب بأن فى كل من هذين الأمرين اختلافاً، وقد أجاز جماعة تقديم (من) البيانية وصح ذلك لأنه إنما يفوت بالتقديم الوصفية لا البيانية، وكذا أجاز كثير كابن كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فلعل الذاهب إلى هذا الوجه فى الآية يرى رأى المجرزين لكل من التقديمين .

وقال بعض المدققين : جاز تقديم هذه الحال لأنها فى الحقيقة عما سد مسده من شئ . أعنى بعض لاعن المجرور وحده ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، وجوز أن تكون الأولى والثانية للتبعيض ، والمعنى هل أتم مغنون عنا بعض شئ هو بعض عذاب الله تعالى ، والاعراب كما سبق ، واختار بعضهم على هذا كون الحال عماسد مسده من شئ إذ لو جعل حالا عن المجرور لآل الكلام إلى هل أتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله تعالى ولا معنى له، وفيه أنه يفيد المبالغة فى عدم الغناء كقولهم : أقل من القليل فنفى المعنى لا معنى له، ولا يصح الالغاء إذ لا يصح أن يتعلق بفعل ظرفان من جنس دون ملابسة بينهما تصحح التبعية ، وجعل الثانى بدلا من الأول بأباه - كما فى الكشف - اللفظ والمعنى، وقد تعقب أبو حيان توجيه التبعض فى المكانين كما سمعت بأن ذلك يقتضى البداية فىكون بدل عام من خاص لأن (من شئ) اعم من قوله : (من عذاب) وهذا لا يقال : لأن بعضية الشئ مطلقة فلا يكون لها بعض ، وبما ذكرنا يعلم ما فيه .

وجوز أن تكون الأولى مفعولا والثانية صفة مصدر سادة مسده ، والشئ عبارة عن اغناء ما أى فهل أتم مغنون عنا بعض عذاب الله بعض الاغناء . وتعقب بأنه يلزم على هذا أن يتعلق بعامل ظرفان الى آخر ما سمعت آنفاً ، وفيه نظر لأنه لكون أحدهما فى تأويل المفعول به والآخر فى تأويل المفعول المطلق صح التعلق ولم يكونا من جنس واحد ، وقد يقال : إن تقييد الفعل بالثانى بعد اعتبار تقييده بالاول فليس العامل واحداً . ونص الحوفي . وأبو البقاء على أن (من) الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذى هو هنا فى معنى النهى ، و(من عذاب الله) اما متعلق - بمغنون - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من (شئ) أى شيئاً كأننا من عذاب الله تعالى أو مغنون من عذاب الله تعالى غناء ما (قَالُوا) أى المستكبرون جواباً عن توبيخ الضعفاء وتقريرهم واعتذاراً عما فعلوا بهم: (لَوْ هَدَانَا اللَّهُ) الى الايمان ووقفنا له (لَهَدَيْنَاكُمْ) ولكن

ضللنا فضلناكم أي اخترنا لكم ما اخترنا لأنفسنا ، وحاصله على ما قيل : إن ما كان منا في حقكم هو النصح لكن قصرنا في رأينا ، وقال الزمخشري : إنهم ورکوا الذنب في ضلالتهم واطلاهم على الله تعالى وكذبوا في ذلك ، ويدل على وقوع الكذب من أمثالهم يوم القيامة قوله تعالى حكاية عن المنافقين : ( يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له بما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ) وقد خالف في ذلك أصول مشايخه لأنهم لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فلا يقبل منه ، وجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلفظ بنا ربنا واهتدينا هديناكم إلى الإيمان ، ونقل ذلك القاضي وزيفه كما ذكره الامام ، وقيل : المعنى لو هدانا الله تعالى إلى الرجعة إلى الدنيا فنصلح ما أفسدناه هديناكم وهو كما ترى ، وقال الجبائي . وأبو مسلم : المراد لو هدانا الله تعالى إلى طريق الخلاص من العقاب والوصول إلى النعيم والثواب هديناكم إلى ذلك ، وحاصله لو خلصنا لخلصناكم أيضا لكن لا مطمع فيه لنا ولكم ، قال الامام : والدليل على أن المراد من الهدى هو هذا أنه الذي طلبوه والتمسوه

( سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْزَعْنَا ) مما لقينا ( أَمْ صَبْرَنَا ) على ذلك و( سواء ) اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لأنه مجرد عن النسبة والزمان حكمه المصدر . والهمزة و( أم ) قد جردت عن الاستفهام لمجرد التسوية ولذا صارت الجملة خبرية فكأنه قيل : جزعنا وصبرنا سواء علينا أي سيان ، وإنما أفرد الخبر لأنه مصدر في الاصل ، وقال الرضى في مثله : إن ( سواء ) خبر مبتدأ محذوف أي الامران سواء ثم بين الامران بقولهم : ( أجزعنا أم صبرنا ) وما قيل : من أن ( سواء ) خبر مبتدأ محذوف والجملة جزاء للجملة المذكورة بعد لتضمنها معنى الشرط ، وإفادة همزة الاستفهام معنى إن لاشتراكهما في الدلالة على عدم الجزم ، والتقدير إن جزعنا أم صبرنا فالامران سيان فتكلف كما لا يخفى ، والجزع حزن يصرف عما يراد فهو حزن شديد . وفي البحر هو عدم احتمال الشدة فهو نقيض الصبر ، وإنما أسندوا كلام من الجزع والصبر واستوائهما إلى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين أيضا مبالغة في النهي عن التوخيخ باعلامهم أنهم شركاء لهم فيما ابتلوا به وتسوية لهم .

وجوز أن يكون هذا من كلام الفريقين فهو مردود إلى ما سبق له الكلام وهم الفريقان ، ولا نظر إلى القرب لما قيل في قوله تعالى : ( ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ) وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني . وابن مردويه عن كعب بن مالك رفعه إلى النبي ﷺ فيما يظن أنه قال : يقول أهل النار : هلموا فنصبر فيصبرون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا : هلموا فلنجزع فيكون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا : ( سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ) الآية ، وإلى كون هذه المحاوراة بين الضعفاء والمستكبرين في النار ذهب بعضهم ميلًا لظواهر الاخبار واستظهر أبو حيان أنها في موضع العرض وقت البروز بين يدي الله تعالى ، وقول الاتباع : ( فهل أتم مغنون عنا ) جزع منهم ، وكذا جواب الرؤساء باعترافهم بالضلال ، واحتمال أنه من كلام الأولين فقط خلاف الظاهر جدا ، وقوله تعالى : ( مَالَنَا مِنْ نَحِيصٍ ۚ ) جملة مفسرة لاجمال ما فيه الاستواء فلا محل لها من الاعراب أو حال مؤكدة أو بدل منه ، والنحيص من حاص حاد وفر ، وهو إما اسم مكان كالمبيت والمصيف أو مصدر ميمي كالمغيب والمشيب ، والمعنى ليس لنا محل ننجا فيه من عذابه أو لا نجاة لنا من ذلك ( وَقَالَ الشَّيْطَانُ ) الذي أضل كلا الفريقين واستتبهما عندما عباه وقرعاه على نمط ما قاله الاتباع للرؤساء ( لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ) أي

أحكم وفرغ منه وهو الحساب ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيباً في محفل الأشقياء من الثقلين  
 أخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : إذا كان يوم القيامة قام إبليس خطيباً على منبر من نار فقال :  
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ ﴾ إلى آخره ، وعن مقاتل أن الكفار يجتمعون عليه في النار باللائمة فيرقى منبراً  
 من نار فيقول ذلك ، وفي بعض الآثار ما هو ظاهر في أن هذا في الموقف ، فقد أخرج الطبراني . وابن المبارك  
 في الزهد . وابن جرير . وابن عساكر لكن بسند ضعيف من حديث عقبة بن عامر يرفعه إلى رسول الله ﷺ  
 « أن الكفار حين يروا شفاعته النبي ﷺ للمؤمنين يأتون إبليس فيقولون له قد وجد المؤمنون من يشفع  
 لهم فقم أنت فاشفع لنا فانك أنت أضللتنا فيقوم فيثور من مجلسه أنتن ربيع شهما أحد فيقول ما قص الله تعالى » هـ  
 ومعنى (وعد الحق) وعدم من حقه أن ينجز أو وعدا نجز وهو الوعد بالبعث والجزاء ، وقيل : أراد بالحق  
 ما هو صفته تعالى أي ان الله تعالى وعدهم وعده الذي لا يخلف ، والظاهر أنه صفة الوعد ، وفي الآية على الاول  
 ايجاز أي أن الله سبحانه وعدهم وعده الحق فوفاكم وأنجزكم ذلك ﴿ وَوَعَدْتُمْ ﴾ وعد الباطل وهو أن لا بعث  
 ولا حساب ولن كنا فالاصنام تشفع لكم ﴿ فَأَخْلَفْتُمْ ﴾ موعدي أي لم يتحقق ما أخبرتكم به وظهر كذبه ،  
 وقد استعير الاخلاف لذلك ولو جعل مشاكلة لصح ﴿ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أي تسلط أو حجة تدل  
 على صدقي ﴿ إِلَّا أَنْ دَعَوْتَكُمْ ﴾ أي الا دعائي إياكم إلى الضلالة ، وهذا وإن لم يكن من جنس السلطان حقيقة  
 لكنه أبرزه في مبرزه وجعله منه ادعاء فلذا كان الاستثناء منقطعاً ، وهو من تأكيد الشيء بضده كقوله :

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

وهو من التهمك لامن باب الاستعارة أو التشبيه أو غيرهما على ما حقق في موضعه ، فان لم يعتبر فيه

التهمك والادعاء يكون الاستثناء منقطعاً على حد قوله :

وبلدة ليس بها أنيس الا اليعافير والا العيس

والى الانقطاع ذهب أبو حيان وقال : إنه الظاهر ، وجوز الامام القول بالاتصال من غير اعتبار الادعاء ؛  
 ووجه ذلك بأن القدرة على حمل الانسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتقوية الداعية  
 في قلبه وذلك بالقاء الوسواس اليه وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال : بما كان لي تسلط عليكم الا بالوسوسة  
 لا بالضرب ونحوه ﴿ فَاسْتَجِبْتُمْ لِي ﴾ أي أسرعتم اجابتي كما يؤذن بذلك الفاء ، وقيل : يستفاد الاسراع من  
 السين لان الاستجابة وان كانت بمعنى الاجابة لكن عد ذلك من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم  
 فيقتضى السرعة وفيه بعد ﴿ فَلَا تُلْمُونِي ﴾ بوعدي اياكم حيث لم يكن على طريق القسر والالجام كما يدل  
 عليه الفاء ، وقيل : بوسوستي فان من صرح بالعداوة وقال : ( لا تعدن لهم صراطك المستقيم ) لا يلام بأمثال  
 ذلك . وقرئ ( فلا يلوموني ) بالياء على الالتفات ﴿ وَلَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ حيث استجبت لى باختياركم الناشئ  
 عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل بل بمجرد تزيين وتسويل ولم تستجيبوا لربكم اذ دعاكم  
 دعوة الحق المقرونة بالبينات والحجج ، وليس مراد اللعين التنصل عن توجه اللائمة اليه بالمرّة بل بيان أنهم  
 أرحق بها منه . وفي الكشاف أن في هذه الآية دليلاً على أن الانسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة



ويحصلها لنفسه وليس من الله تعالى الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين، ولو كان الامر كما تزعم المجبرة لقال : فلا تلو موني ولا أنفسكم فان الله تعالى قد قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه ، وليس قوله المحكى باطلا لا يصح التعلق به والا لبين الله سبحانه بطلانه وأظهر إنكاره ، على أنه لا طائل في النطق بالبطل في ذلك المقام ، ألا ترى كيف أتى بالصدق الذي لا ريب فيه في قوله : ( إن الله وعدكم ) إلى آخره . وقوله : ( وما كان لي عليكم ) إلى آخره اه \* واعترض قوله : والا لبين سبحانه بطلانه بأنه ينقلب عليه في قول المستكبرين ( لو هدانا الله لهديناكم ) إذ لم يعقب بالبطلان على وجه التوريك الذي ادعاه ، وكذلك قوله : على أنه لا طائل إلى آخره والجواب أن الأول غير متعين لذلك الوجه كما سمعت ، ومع ذلك قد عقب بالبطلان في مواضع عديدة ، ويكفي حكاية الكذب عنهم في ذلك الموطن ، وذلك في الموطن على توهم أنه نافع كما حكى الله تعالى عنهم ، أما بعد قضاء الامر ودخول أهل الجنة الجنة والنار النار فلا يتوهم لذلك طائل البتة ، لاسيما والشيطان لا غرض له في ذلك فافترقا قائلا وموطنا وحكما ، بل الجواب أن أهل الحق لا ينكرون توجه اللائمة عليهم وأن الله تعالى مقدس عن ذلك وحيته البالغة وقضاؤه سبحانه الحق ، حيث أثبتوا للعبد القدرة الكاسبة التي يدور عليها فلك التكليف وجعلوا لها مدخلا في ذلك فانه سبحانه إنما يخلق أفعاله حسبما يختاره ، وسلبهم التأثير الذاتي عن قدرته لا ينفي اللوم عنهم كما بين في محله ، وما ذكره من أنه لو كان الامر إلى آخره مبنى على عدم الفرق بين مذهب أهل الحق الملقبين عنده بالمجبرة وبين مسلك المجبرة في الحقيقة والفرق مثل الصبح ظاهر ، هذا واستدل بظاهر الآية على أن الشيطان لا قدرة له على تصرير الانسان أو تعويج أعضائه وجوارحه أو على ازالة عقله لأنه نفى أن يكون له تسلط الا بالوسوسة . وأجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بأن المقصود في الآية نفى أن يكون له تسلط في أمر الاضلال الا بمحض الوسوسة لا نفى أن يكون له تسلط أصلا والسياق أدل قرينة على ذلك . وانتزع بعضهم من الآية ابطال التقليد في الاعتقاد ، قال ابن الفرس : وهو انتزاع حسن لأنهم اتبعوا الشيطان بمجرد دعواه ولم يطلبوا منه برهانا فحكي ذلك عنهم متضمنا لزمهم ، ثم الظاهر أن هذه الدعوة من الشيطان - أعني ابليس - بلا واسطة ، وهي إن كانت في وقت واحد لمتعددين مما يعسر تصوره ، ولا يبعد أن يقال : إن له اعوانا يفعلون كما يفعل لكن لما كان ذلك بأمره تصدى وحده لما تصدى ونسبت الدعوة اليه ، وللإمام الرازي في الآية كلام طويل ساقه لبيان كيفية الدعوة والقاء الشيطان الوسوسة في قلب الانسان ، وأكثره عند المحدثين والسلف الصالحين أشبه شيء بوساوس الشياطين ، ولعل النبوة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك ( مَا أَنَا بِمُصْرَخِكُمْ ) أي بمغيشكم مما أتم فيه من العذاب ، يقال : استصرخني فأصرخته أي استغاثني فأغثته ، وأصله من الصراخ وهو مد الصوت ، والهمزة للسلب كأن المغيث يزيل صراخ المستغيث .

( وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرَخِي ) مما أفا فيه ، وفي تعرضه لذلك مع أنه لم يكن في حيز الاحتمال مبالغة في بيان عدم اصراخه إياهم وإيدان بأنه أيضا مبتلى بمثل ما ابتلوا به واحتاج إلى الاصراخ فكيف له باصراخ الغير ولذلك أثر الجملة الاسمية ، والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار ، وكذا يقال في التأكيذ فكان ماضى جوابا منه عن توخيخهم وتقريرهم وهذا جواب استغاثتهم واستغاثتهم به في دفع مدهم من العذاب . وقرأ يحيى بن وثاب . والاعمش .

( م - ٢٧ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني )

وحمزة ( بمصرخى ) بكسر الياء على الاصل فى التخلص من التقاء الساكنين، وذلك أن الاصل بمصرخين لى فاضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة و ياء المتكلم و الاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين وأدغمت . وطعن فى هذه القراءة كثير من النحاة ، قال الفراء : لعلمنا من زعم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم . وقال أبو عبيد . نراهم غلطوا . وقال الاخفش : ماسمعت هذا الكسر من أحد من العرب ولا من أحد من النحويين ، وقال الزجاج : إنها عند الجميع رديئة مردولة ولا وجه لها الا وجهه ضعيف . وقال الزمخشري : هى ضعيفة ، واستشهدوا لها بيت مجهول .

قال لها هل لك ياتانى قالت له ما أنت بالمرضى (١)

وكانهم قدروا ياء الاضافة ساكنة فحركوها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين ، ولكنه غير صحيح لأن ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها ألف نحو عصاى فما بالها وقبلها ياء والقول بأنه جرت الياء الاولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الادغام فدأنها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل ذهاب إلى القياس وهو قياس حسن ، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل اليه القياسات اه . وقد قلده هؤلاء الطاعين جماعة ، وقد وهموا طعنا وتقليدا فان القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال فيها : إنها خطأ او قبيحة او رديئة ، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكنه قل استعمالها ونص قطرب على أنها لغة فى بنى يربوع فانهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويصلونها بها كعليه ولديه ، وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة أهل الموصل و كثير من الناس اليوم ، وقد حسنها أبو عمرو وهو امام لغة وامام نحو وامام قراءة وعربى صحيح ، ورووا بيت النابغة :

على لعمر و نعمة بعد نعمة لو الده ليست بذات عقارب

بكسر ياء - على - فيه ، وأنشدوا لذلك أيضاً البيت السابق وهو للاغلب العجلى ، وجهل الزمخشري به كالزجاج لا يلتفت اليه ، وقوله : ان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة الى آخره مردود بأنه روى سكون الياء بعد الالف ، وقرأ به القراء فى (محيى) وما ذكره أيضاً قياس مع الفارق فانه لا يانزم من كسر هاء الياء المجانسة للكسرة كسر هاء مع الالف الغير المجانسة لها ولذا فتحت بعدها للمجانسة وكون الاصل فى هذه الياء الفتح فى كل موضع غير مسلم كيف وهى من المبنيات والاصل فى المبنى أن يبنى على السكون . ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه ، فان الهاء قد توصل بالواو اذا كانت مضمومة كهذا هو وضرب هو ، وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهى ، والكاف قد تلحقها الزيادة فيقال أعطيتكاه وأعطيتكيا الا أنه حذفت الياء هنا اكتفاء بالكسرة ، وقال البصير : كسر الياء ليكون طبقاً لكسر الهمزة فى قوله : ( إني كَفَرْتُ ) لأنه أراد الوصل دون الوقف والابتداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر ، وبالجملة لا ريب فى صحة تلك القراءة وهى لغة فصيحة ، وقد روى أنه تكلم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث بدء الوحي وشرح حاله عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل رضى الله تعالى عنه فانكارها محض جمالة ، وأراد بقوله : ( انى كفرت ) انى كفرت اليوم ( بما أشركتمون من قبل ) أى من قبل هذا اليوم - يعنى فى الدنيا - •

(١) وقوله : أقبل فى ثوب معافى ه عند اختلاط الليل والعشى • ماض إذا مام بالضى اه منه

و(ما) مصدرية و(من) متعلقة بأشركتموني أى كفرت بأشراكم إياي الله تعالى فى الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه فى أعمال الشرك كما يطاع الله تعالى فى أعمال الخير ، فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أولانهم لما أشركوا الاصنام ونحوها بإيقاعه لهم فى ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبرى كما فى قوله تعالى: (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) ومراد اللعين أنه ان كان اشراكم لى بالله تعالى هو الذى أطمعكم فى نصرتي لكم وخيل اليكم ان لكم حقا على فاني تبرأت من ذلك ولم أحده فلم يبق بينى وبينكم علاقة ، واردة اليوم حسبنا ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على انشاء التبرى منهم يوم القيامة . وجوز النسفى أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم فى الدنيا فيكون (من قبل) متعلقا - بكفرت - أو متنازعا فيه .

وجوز غير واحد أن تكون (ما) موصولة بمعنى من كما قيل فى قولهم: سبحان ما سخر كن لنا، والعائد محذوف و(من قبل) متعلق - بكفرت - أى إني كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذى أشركتموني أى جعلتمونى شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل ، فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدي الى مفعول ثان ، والكلام على هذا اقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو فى المعنى تعليل لعدم اصراخه إياهم . وزعم الامام أنه لنفى تأثير الوسوسة كأنه يقول: لا تأثير لوسوستى فى كفركم بدليل أنى كفرت قبل أن وقعتم فى الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع فى الكفر شىء آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : (ما أبصر خكم) إلى آخره ولا يظهر لتأخير نكته يهش لها الخاطر . ومنهم من جعله تعليلا لعدم اصراخهم إياه وهو مما لا وجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل ، وقيل: لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته .

واعترض بأن نحو هذا الإيهام جار فى الوجه الأول وهم الكفرة الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين . وتعقب فى البحر القول بالموصولية بأن فيه اطلاق (ما) على الله تعالى والأصح فيها أنها لا تطلق على آحاد من يعلم ، و(ما) فى سبحان ما سخر كن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير: مضاف أى سبحان موجد أو ميسر تسخير كن لنا . وقال الطيبي: إن (ما) لا تستعمل فى ذى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أى سبحان العظيم الشأن الذى سخر كن للرجال مع مكر كن وكيد كن ، وكون (ما) موصولة عبارة عن الصنم أى إني كفرت بالصنم الذى أشركتموني بما لا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٢﴾ الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعاً لأطماع الكفار من الاغاثة والاعانة ، وحكى الله تعالى عنه ما سيقوله فى ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر فى عاقبتهم والاستعداد لما لا بد منه وأن يتصوروا ذلك المقام الذى يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ما ينفعهم هناك ، وقيل: إنه من كلام الخزنة يوم ذاك ، وقيل: إنه ابتداء كلام من جهته تعالى ، وأيد بأنه قرأ الحسن . وعمرو بن عبيد (أدخل) فى قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ بصيغة المضارع المسند إلى المتكلم . وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة مؤيدة لهذا القول فلتعتبر قراءة الجمهور (أدخل) بصيغة الماضى المبى للمفعول مؤيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام فتأمل ، وكان الله تعالى

لما جمع الفريقين في قوله سبحانه : (وبرزوا لله جميعا) وذكر شيئا من أحوال الكفار ذكر ما آل إليه أمر المؤمنين من ادخالهم الجنة (بإذن ربهم) أى بأمره سبحانه أو بتوفيقه وهدايته جل شأنه ، والجار والمجرور متعلق - بأدخل - على قراءة الجمهور . وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهار مزيد اللطف بهم ، وعلقه جماعة على القراءة الأخرى بقوله تعالى : (تحتيتهم فيها سلام ٢٣) أى يحييهم الملائكة بالسلام بإذن ربهم . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدرى وفعل عليه وهو غير جائز لما أن ذلك في حكم تقديم جزء من الشيء المرتب الأجزاء عليه . ورد بأن الظاهر أنه هنا غير منحل اليهما لأنه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام ، ولو سلم فمراد القائل بالتعلق التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه (تحتيتهم) أى يحيون بإذن ربهم .

وقال العلامة الثانى : الأظهر أن التقديم جائز إذا كان المعمول ظرفا أو شبهه وهو فى الكلام كثير ، والتقدير تكلف ، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أول به ، مع أن الظرف بما يكفيه راحة من الفعل لأن له شأنًا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ، ولهذا اتسع فى الظروف ما لم يتسع فى غيرها اه ، وبالجزاز أقول ، وإنما لم يجعله المحققون متعلقا - بأدخل - على تلك القراءة مع أنه سالم من الاعتراض ومشمول على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لأن قولك : أدخلته باذن ربك لا يناسب بلاغة التنزيل ، والالتفات أو التجريد حاصل إذا علق بما بعده أيضا .

وفى الانتصاف الصارف عن هذا الوجه هو أن ظاهر (أدخل) بلفظ المتكلم يشعر بأن ادخالهم الجنة لم يكن بواسطة بل من الله تعالى مباشرة وظاهر الاذن يشعر باضافة الدخول إلى الواسطة فينبها تنافر ، واستحسن أن يعلق - بخالدين - والخلود غير الدخول فلا تنافر ، وتعقبه فى الكشف بأن ذلك لا يدفع الركائكة وكأنه لما أن الاذن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر ، وكون المراد بمشيئتي وتيسيرى لا يدفع ذلك عند التأمل الصادق ، فما ذهب إليه ابن جنى واستطيه الشيخ الطيبي وارتضاه ليس بشيء لمن سلم له ذوقه (الم تر) الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح له والفعل معلق بما بعده من قوله تعالى : (كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) أى كيف اعتمله ووضعه فى موضعه اللائق به (كَلِمَةً طَيِّبَةً) نصب على البدلية من (مثلا) و(ضرب) متعدية إلى مفعول واحد كما ذهب إلى ذلك الحوفى . والمهدوى . وأبو البقاء ، وهو على ما قيل : بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد . واعتراض عليه بأنه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة إلا بضم (مثلا) إليه فمثلا هو المقصود بالنسبة فكيف يدل منه غيره ، ولا يخفى أن هذا بنا على ظاهر قول النحاة : ان المبدل فى نية الطرح وهو غير مسلم ، وقوله سبحانه : (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) صفة (كلمة) أو خبر مبتدأ محذوف أى هى كشجرة ، وجوز أن يكون كلمة منصوبا بمضمرو (ضرب) أيضا متعدية لواحد أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة أى حكم بأنها مثلها والجملة تفسير لقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا) كقولك : شرف الأمير زيدا كسأه حلة وحمله على فرس . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو إليه . وأجاب عنه السمين بما فيه بحث ، وجوز أيضا أن يكون ضرب المذكور متعديا إلى مفعولين اما لكونه

بمعنى جعل واتخذ أو لتضمينه معناه وكلمة أول مفعوليه قد أخرج عن ثانيهما أعني (مثلا) لثلا يبعد عن صفته التي هي (كشجرة) قيل : ولا يرد على هذا بأن المعنى أنه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا لأن المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل أولها مثلا. وقرئ (كلمة) بالرفع على الابتداء لكونها نكرة وصوفة والخبر (كشجرة) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف و (كشجرة) صفة أخرى (أصلها ثابت) أي ضارب بعروقه في الأرض. وقرأ أنس بن مالك (كشجرة طيبة ثابت أصلها) وقرائة الجماعة على الأصل وذكروا أنها أقوى معنى. قال ابن جني : لأنك إذا قلت ثابت أصلها فقد أجربت الصفة على شجرة وليس الثبات لها إنما هو للأصل، والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تجرى عليه لكنها أخص بما هي له لفظا ومعنى فالأحسن تقديم الأصل عناية به، ومن ثم قالوا : زيد ضربته فقدموا المفعول عناية به حيث أن الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول، ثم لم يقنعوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظا فرفعوه بالابتداء وصار ضربته ذبلا له وفضلة ملحقة به، وكذلك قولك : مررت برجل أبوه قائم أقوى معنى من قولك : مررت برجل قائم أبوه لأن الخبر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل مع ما في التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم إلا أن لقراءة أنس وجهها حسنا، وهو أن (ثابت أصلها) صفة الشجرة وأصل الصفة أن تكون اسما مفردا لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعها بأعراب المفرد وذلك لم يبلغ مبلغ الجملة بخلاف (أصلها ثابت) فإنه جملة قطعا، وقال بعضهم : إنها أبلغ ولم يذكر وجه ذلك فزعم من زعم أنه ما أشير إليه من وجه الحسن وهو بمعزل عن الصواب.

وقال ابن تمجيد : هو أنه كوصف الشيء مرتين مرة صورته ومرة معنى مع ما فيه من الاجمال والتفصيل كما في ( ألم نشرح لك صدرك ) فإنه لما قيل : ( كشجرة طيبة ثابت ) تبادر الذهن من جعل ( ثابت ) صفة لشجرة صورة أن شيئا من الشجرة متصف بالثبات ثم لما قيل : ( أصلها ) علم صريحا أن الثبات صفة أصل الشجرة وقيل : كونها أكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع أغصانها فتدبر ( وفرعها ) أي أعلاها من قولهم : فرع الجبل إذا علاه، وسمى الأعلى فرعا لتفرعه على الأصل ولهذا أفرد والافكل شجرة لها فروع وأغصان، ويجوز أن يراد به الفروع لأنه مضاف والإضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق أو لأنه مصدر بحسب الأصل وإضافته على ما اشتهر تفيد العموم فكأنه قيل : وفروعها ( في السماء ٢٤ ) أي في جهة العلو ( تؤتى أكلها ) تعطى ثمرها ( كل حين ) وقت أقره الله تعالى لإثمارها ( بأذن ربها ) بإرادة خالقها جل شأنه، والمراد بالكلمة الطيبة شهادة أن لا إله إلا الله على ما أخرجه البيهقي. وغيره عن ابن عباس، وعن الأصم أنه القرآن، وعن ابن بحر دعوة الإسلام، وقيل : التسييح والتزييه، وقيل : الثناء على الله تعالى مطلقا، وقيل : كل كلمة حسنة، وقيل : جميع الطاعات، وقيل : المؤمن نفسه، وأخرجه ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر، وكان إطلاق الكلمة عليه نظير إطلاقها على عيسى عليه السلام، والمراد بالشجرة المشبه بها النخلة عند الأكثرين، وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود. ومجاهد. وعكرمة. والضحاك. وابن زبده وأخرج عبد الرزاق. والترمذي. وغيرهما عن شعيب بن الحبحاب قال : كنا عند أنس فأتينا بطبق



عليه رطب فقال أنس لأبي العالية : كل يا أبا العالية فان هذا من الشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه (ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ثابت أصلها) وأخرج الترمذي أيضا والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن أنس قال : د أتى رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال: (مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة - حتى بلغ - كل حين) قال: هي النخلة (١) \* وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنها شجرة جوز الهند، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أيضا أنها شجرة في الجنة، وقيل : كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك . وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ولم يتأت حمل ما فيه على التمثيل لا ينبغي العدول عنه . ووجه تشبيه الكلمة الطيبة بمعنى شهادة أن لا إله الا الله بهذه الشجرة المنعوتة بما ذكر أن أصل تلك الكلمة ومشأها وهو الايمان ثابت في قلوب المؤمنين وما يتفرع منها وينبئ عليهما من الاعمال الصالحة والافعال الزكية يصعد الى السماء ، وما يترتب على ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو الثمرة التي تؤتيها كل حين، ويقال نحو هذا على تقدير أن تكون الكلمة بمعنى آخر فتأمل . والذاهبون إلى تفسير الشجرة بالنخلة من الساف اختلفوا في مقدار الحين ، فأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب أنه شهر ان قال : إن النخلة إنما يكون فيها حملها شهرين \* وأخرج ابن جرير عن جاهد أنه سنة وقيل غير ذلك ، واختلفت الروايات عن ابن عباس والأشهر أنه فسره بستة أشهر وقال : إن النخلة ما بين حملها الى صرامها ستة أشهر ، وأفتى رضى الله تعالى عنه لرجل حلف أن لا يكلم أخاه حينما أنه لو ظمه قبل ستة أشهر حنث وهو الذي قال به الحنيفة ، فقد ذكرنا أن الحين والزمان معرفين أو منكرين واقعين في النفي أو في الاثبات ستة أشهر ، وعللوا ذلك بأن الحين قد جاء بمعنى الساعة وبمعنى أربعين سنة وبمعنى الابد وبمعنى ستة أشهر فعند عدم النية ينصرف اليه لأنه الوسط ولأن القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والاربعون سنة لا تقصد بالحلف عادة لأنه في معنى الابد، ولو سكت عن الحين تأبدا فالظاهر أنه لم يقصد ذلك ولا الابد ولا أربعين سنة فيحكم بالوسط في الاستعمال والزمان استعمال الحين ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليقين في نحو لا أكلم فلانا حينما مثلا ، وهذا بخلاف لا صوم من حينما فان له أن يعين فيه أى ستة أشهر شاء كما بين في محله ، وهى نوى الحالف مقدارا معينيا في الحين وأخيه صدق لأنه نوى حقيقة كلامه لأن كلا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط واستعمل في كل كما لا يخفى على المتتبع فليتذكر ( وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ ) لأن في ضربها زيادة افهام وتذكير فانه تصوير المعاني العقلية بصور المحسوسات وبه يرتفع التنازع بين الحس والخيال \*

( وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ) وهى كلمة الكفر أو الدعاء اليه أو الكذب أو كل كلمة لا يرضاها الله تعالى . وقرئ

( ومثل ) بالنصب عطفًا على ( كلمة طيبة ) وقرأ أبى ( وضرب الله مثلا كلمة خبيثة ) ( كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ) ولعل تغيير الاسلوب على قراءة الجماعة للايدان بأن ذلك غير مقصود بالضرب والبيان وإنما ذلك أمر ظاهر يعرفه كل أحد ، وفي الكلام مضاف مقدر أى كمثل شجرة خبيثة ، والمثل بمعنى الصفة الغريبة ( اجثت ) أى اقتلعت من أصلها ، وحقيقة الاجثت أخذ الجثة وهى شخص الشيء كلها ( من فوق الأرض ) لكون عروقها قريرية

من الفوق فكانها فوق ﴿ ما لها من قرار ﴾ أي استقرار على الارض ، والمراد بهذه الشجرة المنعوتة الخنظلة .  
وروى ذلك أيضا مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الضحاك أنها الكشوث ، ويشبهه  
الرجل الذي لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر :

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

وقال الزجاج وفرقه شجرة الثوم ، وقيل : شجرة الشوك ، وقيل : الطحلب ، وقيل : الكمأة وقيل : كل  
شجر لا يطيب له ثمر ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها شجرة لم تخلق على الارض والمقصود  
التشبيه بما اعتبر فيه تلك النعوت ، وقال ابن عطية : الظاهر أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة جامعة لتلك الاوصاف  
وفي رواية عن الخبر أيضا تفسير هذه الشجرة بالكافر . وروى الامامية - وأنت تعرف حالهم - عن أبي جعفر  
رضى الله تعالى عنه تفسيرها ببني أمية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ : وعلى كرم الله تعالى وجهه .  
وفاطمة رضى الله تعالى عنها وما تولد منهما ، وفي بعض روايات أهل السنة ما يعكس على تفسير الشجرة الخبيثة ببني أمية .  
فقد أخرج ابن مردويه عن عدى بن أبي حاتم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن  
الله تعالى قلب العباد ظهراً وبطناً فكان خير عباده العرب وقلب العرب ظهراً وبطناً فكان خير العرب قريشاً  
وهي الشجرة المباركة التي قال الله تعالى في كتابه : ( مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة ) » لأن بني أمية من قريش  
وأخبار الطائفتين في هذا الباب ركيكة وأحوال بني أمية التي يستحقون بها ما يستحقون غير خفية عند  
الموافق والمخالف ، والذي عليه الاكثرون في هذه الشجرة الخبيثة أنها الخنظلة ، وإطلاق الشجرة عليه للمشاكله والا  
فهو نجم لا شجر ، وكذا يقال في اطلاقه على الكشوث ونحوه .

وللامام الرازي قدس سره كلام في هذين المثاليين لا بأس بذكره ملخصاً وهو أنه تعالى ذكر في المثل  
الاول شجرة موصوفة بأربع صفات ثم شبه الكلمة الطيبة بها . الصفة الاولى كونها ( طيبة ) وذلك يحتمل  
كونها طيبة المنظر وكونها طيبة الرائحة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كونها لذينة مستطابة وكونها طيبة الثمرة بمعنى  
كثرة الانتفاع بها ، ويجب ارادة الجميع اذ به يحصل كمال الطيب . والثانية كون ( أصلها ثابتاً ) وهو صفة كمال  
لها لأن الشيء الطيب اذا كان في معرض الزوال فهو وان كان يحصل الفرح بوجدانه الا أنه يعظم الحزن  
بالخوف من زواله واما اذ لم يكن كذلك فانه يعظم السرور به من غير ما ينغص ذلك . والثالثة كون ( فرعها  
في السماء ) وهو أيضا صفة كمال لها لأنها متى كانت مرتفعة كانت بعيدة عن عنوة الارض وقادورات الابنية  
فكانت ثمرتها نقية خالصة عن جميع الشوائب . والرابعة كونها ( دائمة الثمر ) لأن ثمرها حاضر في بعض  
الاقوات دون بعض وهو صفة كمال أيضاً اذ الاتمناح بها غير منقطع حينئذ .

ثم إن من المعلوم بالضرورة أن الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل  
متى أمكنه تحصيلها ينبغي أن يقوم له على ساق ولا يتساهل عنه ، والمراد من الكلمة المشبهة بذلك معرفة الله تعالى  
والاستغراق في محبته سبحانه وطاعته ، وشبه ذلك للشجرة في صفاتها الأربعة ، أما في الاولى فظاهر بل لا  
لذة ولا طيب في الحقيقة إلا لهذه المعرفة لأنها ملائمة لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ولا كذلك لذة

الفواكه إذ هي أمر ملائم لمزاج البدن ، ومن تأمل أدنى تأمل ظهر له فروق لا تحصى بين اللذتين ، وأما في الصفة الثانية فثبوت الأصل في شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل لأن عروقها راسخة في جوهر النفس القدسية وهو جوهر مجرد آمن عن السكون والفساد بعيد عن التغيير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلي جلال الله تعالى وهو من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يتمتع عقلا زواله وأما في الصفة الثالثة فلأن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة في هواء العالم الإلهي وأغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني ، والنوع الأول أقسامه كثيرة يجمعها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « التعظيم لامر الله تعالى » ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفته سبحانه كاحوال العوالم العلوية والسفلية ، وكذا عجة الله تعالى والتشوق إليه سبحانه والمواظبة على ذكره جل شأنه والاعتماد عليه وقطع النظر عما سواه جل وعلا إلى غير ذلك ، والنوع الثاني أقسامه كذلك ويجمعها قوله عليه الصلاة والسلام ، « والشفقة على خلق الله تعالى » ويدخل فيه الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الإساءة والتسعى في إيصال الخير إلى عباد الله تعالى ودفع الشرور عنهم ومقابلة الإساءة بالإحسان إلى ما لا يحصى ، وهي فروع من شجرة المعرفة فإن الإنسان كلما كان متوغلاً فيها كانت هذه الاحوال عنده أكمل وأقوى . وأما في الصفة الرابعة فلأن شجرة المعرفة موجبة لما علت من الاحوال ومؤثرة في حصولها والمسبب لا ينفك عن السبب ، فدوام أكل هذه الشجرة أتم من دوام أكل الشجرة المنعوتة فهي أولى بهذه الصفة بل ربما توغل العبد في المعرفة فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئاً الا يرى الله تعالى قبله ، وأيضاً قد يحصل للنفس من هذه المعرفة الهامات نفسانية وملكات روحانية ثم لا يزال يفضع منها في كل حين ولحظة كلام طيب وعمل صالح وخشوع وخشوع وبكاء وتذلل كثرة هذه الشجرة ، وفي قوله سبحانه : ( باذن ربها ) دقيقة عجيبة وذلك لأن الإنسان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العلية قد يفرح بها من حيث هي - هي - وقد يترقى فلا يفرح بها كذلك وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى جل جلاله وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان فقد وقف بالساحل ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول ، •

وذكر بعضهم في هذا المثال كلاماً لا يخلو عن حسن ، وهو أنه إنما مثل سبحانه الإيمان بالشجرة لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة الا بثلاثة أشياء : عرق راسخ . وأصل قائم . وأغصان عالية فكذلك الإيمان لا يتم الا بثلاثة أشياء : معرفة في القلب . وقول باللسان . وعمل بالاركان ، ولم يرتض قدس سره تفسير الشجرة بالنخلة ولا الحين بما شاع فقال : بعد نقل كلام جماعة إن هؤلاء وان أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية إلا أنهم بعدوا عن ادراك المقصود لأنه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها ، فانا نعم بالضرورة أن الشجرة الكذائية يسعى في صيها وادغارها لنفسه كل عاقل سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب والله تعالى أعلم ، وذكر تبارك وتعالى في المثل الثاني شجرة أيضاً الا أنه تعالى وصفها بثلاث صفات : الصفة الاولى كونها ( خبيثة ) وذلك يحتمل أن يكون بحسب الرائحة وأن يكون بحسب الطعم وأن يكون بحسب الصورة وأن يكون بحسب اشتغالها على المضار الكثيرة

ولا حاجة إلى القول بأنها شجرة كذا أو كذا فان الشجرة الجامعة لتلك الصفات وإن لم تكن موجودة الا أنها إذا كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب • والثانية (اجتثاثها من فوق الارض) وهذه في مقابلة أصلها ثابت في الاول • والثالثة نفي أن يكون لها قرار وهذه كالمتممة للصفة الثانية، والمراد بالكلمة المشبهة بذلك الجهل بالله تعالى والاشراك به سبحانه فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات فخبثه أظهر من أن يخفى وليس له حجة ولا ثبات ولا قوة بل هو داحض غير ثابت اه، وهو كلام حسن لكن فيه مخالفة لظواهر كثير من الآثار فتأمل ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ الذي ثبت عندهم وتمكن في قلوبهم وهو الحكمة الطيبة التي ذكرت صفاتها العجيبة، والظاهر أن الجار متعلق - يثبت - وكذا قوله سبحانه:

﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي يثبتهم بالبقاء على ذلك مدة حياتهم فلا يزالون إذا قبض لهم من يفتنهم ويحاول زلهم عنه كما جرى لأصحاب الاخدود. ولجرجيس. وشمسون وكما جرى لبلال وكثير من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى الله تعالى عنهم ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ أي بعد الموت وذلك في القبر الذي هو أول منزل من منازل الآخرة وفي مواقف القيامة فلا يتلثمون إذا سئلوا عن معتقدهم هناك ولا تدهشهم الاهوال. وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء بن عازب أنه قال في الآية: التثبيت في الحياة الدنيا إذا جاء الملك إلى الرجل في القبر فقال له: من ربك؟ قال: ربي الله. قال: وما دينك؟ قال: ديني الاسلام. قال: ومن نبيك؟ قال: نبي محمد ﷺ، وعلى هذا فالمراد من (الآخرة) يوم القيامة، وأخرج الطبراني في الاوسط. وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول في هذه الآية: (يثبت الله) الخ في الآخرة القبر» وعلى هذا فالمراد بالحياة الدنيا مدة الحياة وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء واختاره الطبري. نعم اختار بعضهم أن الحياة الدنيا مدة حياتهم والآخرة يوم القيامة والعرض، وكان الداعي لذلك عموم (الذين آمنوا) وشمولهم لمؤمني الامم السابقة مع عدم عموم سؤال القبر، وجوز تعلق الجار الاول - بأمنوا - على معنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحده ونزهوه عمالا يلقى بجانبه سبحانه، وكذا جوز تعلق الجار الثاني - بالثابت - ومن الناس من زعم أن التثبيت في الدنيا الفتح والنصر وفي الآخرة الجنة والثواب ولا يخفى أن هذا مما لا يكاد يقال، وأمر تعلق الجارين ما قدمنا وهذا عند بعضهم مثال إتياء الشجرة أكلها كل حين ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴾ أي يخلق فيهم الضلال عن الحق الذي ثبت المؤمنين عليه حسب ارادتهم واختيارهم الناشئ عن سوء استعدادهم، والمراد بهم الكفرة بدليل مقابلتهم - بالذين آمنوا - ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشيء في غير موضعه، وإما باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فلم يهتدوا إلى القول الثابت أو حيث قلدوا أهل الضلال وأعرضوا عن البيئات الواضحة، واضلالهم - على ما قيل - في الدنيا أنهم لا يثبتون في مواقف الفتن وتزل أقدامهم أول شيء وهم في الآخرة أضل وأزل. وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الكافر إذا حضره الموت تنزل عليه الملائكة عليهم السلام يضربون وجهه ودبره فاذا دخل قبره أقعد فقيل له: من ربك؟ فلم يرجع اليهم شيئا وأنساه الله تعالى ذكر ذلك، وإذا قيل له: من

الرسول الذي بعث اليكم؟ لم يهتد له ولم يرجع اليهم شيئاً فذلك قوله تعالى: (ويضل الله الظالمين):

(وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ٢٧) من تثبت بعض واضلال بعض آخرين حسبما توجهه مشيئته التابعة للحكم البالغة المقتضية لذلك، وفي اظهار الاسم الجليل في الموضوعين من الفخامة وتربية المهابة ما لا يخفى مع ما فيه - كما قيل - من الايدان بالتفاوت في مبادئ التثيت والاضلال فان مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلا غير ما هو مبدأ صدور الآخر، وفي ظاهر الآية من الرد على المعتزلة ما فيها (الم تر) تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد مما صنع الكفرة من الاباطيل أي ألم تنظر (إلى الذين بدلوا نعمت الله) أي شكر نعمته تعالى الواجب عليهم ووضعوا موضعه (كُفْرًا) عظيمًا وغمطًا لها، فالكلام على تقدير مضاف حذف واقم المضاف اليه مقامه وهو المفعول الثاني و(كفرا) المفعول الأول، وتوهم بعضهم عكس ذلك، وقد لا يحتاج إلى تقدير على معنى أنهم بدلوا النعمة نفسها كفرا لأنهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبين بوصفين بالكفر، وقد ذكر هذا كالأول الزمخشري، والوجهان كما في الكشف خلافا لما قرره الطيبي وتابعه عليه غيره متفقان في أن التبديل ههنا تغيير في الذات إلا أنه واقع بين الشكر والكفر أو بين النعمة نفسها والكفر، والمراد بهم أهل مكة فان الله سبحانه أسكنهم حرمة وجعلهم قوام بيته وأكرمهم بمحمد ﷺ فكفروا نعمة الله تعالى بدل ما أكرمهم من الشكر العظيم، أو أصابهم الله تعالى بالنعمة والسعة لإيلافهم الرحلتين فكفروا نعمته سبحانه فضر بهم جل جلاله بالقحط سبع سنين وقتلوا وأسروا يوم بدر فحصل لهم الكفر بدل النعمة وبقي ذلك طوقا في أعناقهم وأخرج الحاكم وصححه وابن جرير والطبراني وغيرهم من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هؤلاء المبدلين: هما الأجران من قريش بنو أمية. وبنو المغيرة فآما بنو المغيرة فقطع الله تعالى دابرهم يوم بدر، وآما بنو أمية فتعوا إلى حين وأخرج البخاري في تاريخه. وابن المنذر. وغيرهما عن عمر رضي الله عنه مثل ذلك (١) وجاء في رواية كما في جامع الأصول هم والله كفار قريش وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: هم جيلة بن الإيهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم، ولعله رضي الله تعالى عنه لا يريد أنها نزلت في جيلة ومن معه لأن قصتهم كانت في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وإنما يريد أنها تخص من فعل فعل جيلة إلى يوم القيامة (وَأَحْلُوا) أي انزلوا (قَوْمُهُمْ) بدعوتهم إياهم لما هم فيه من الضلال، ولم يتعرض لخلوهم لدلالة الاحلال عليه إذ هو فرع الحلول كما قالوا في قوله تعالى في فرعون: (يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار) (دَارَ النَّوَارِ ٢٨) أي الهلاك من باريور بوارا وبورا، قال الشاعر:

فلم أر مثلهم أبطال حرب غداة الحرب إذ خيف البوار

وأصله - كما قال الراغب - فرط الكساد، ولما كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبره عن الهلاك (جَهَنَّمَ) عطف بيان للدار، وفي الإبهام ثم البيان ما لا يخفى من التهويل، وأعربه الحوفي وأبو البقاء بدلا منها، وقوله تعالى: (يَصْلَوْنَهَا) أي يقاسون حرها حال من الدار أو من (جهنم) أو من (قومهم) أو استئناف لبيان كيفية الحلول، وجوز أبو البقاء كون (جهنم) منصوبا على الاشتغال أي يصلون

(١) كأنهما يتاولان ما سبتلى من قوله عز وجل (قل تمتعوا) الآية اه منه



جهنم يصلونها واليه ذهب ابن عطية ، فالمراد بالاحلال حينئذ تعريضهم للمهلك بالقتل والاسرء وأيد بما روى  
عطاء أن الآية نزلت في قتلى بدر ، وبقرامة ابن أبي عبله ( جهنم ) بالرفع على الابتداء ، ويحتمل أن يكون ( جهنم )  
على هذه القراءة خبر مبتدأ محذوف واختاره أبو حيان معالاً بأن النصب على الاشتغال مرجوح من حيث أنه  
لم يتقدم ما يرجح ولا ما يجعله مساوياً ، وجهور القراء على النصب ولم يكونوا يقرؤا بغير الراجح أو المساوي ،  
إذ زيد ضربته بالرفع أرجح من زيداً ضربته فلذلك كان ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف في تلك القراءة  
راجحاً ، وأنت تعلم أن قوله تعالى : ( قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ) يرجح التفسير السابق ( وبش القرار ٢٩ )  
على حذف المخصوص بالذم أي بش القرار هي أي جهنم أو بش القرار قرارهم فيها ، وفيه بيان أن حلولهم  
وصليهم على وجه الدوام والاستمرار ( وجعلوا ) عطف على ( أحلوا ) أو ما عطف عليه داخل معه في حيز  
الصلة وحكم التعجيب أي جعلوا في اعتقادهم وحكمهم ( لله ) الفرد الصمد الذي ليس مثله شيء وهو الواحد  
القهار ( أنداداً ) أمثالا في التسمية أو في العبادة ، وقال الراغب : ند الشيء مشاركة في جوهره وذلك ضرب  
من المماثلة فان المثل يقال في أي مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل ندا ، ولعل المعول عليه هنا ما أشرنا إليه  
( ليضلوا ) قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا ( عن سبيله ) القويم الذي هو التوحيد ، وقيل :  
مقتضى ظاهر النظم الكريم أن يذكر كفرانهم نعمة الله تعالى ثم كفرانهم بذاته سبحانه باتخاذ الأنداد ثم  
إضلالهم لقومهم المؤدى إلى إحلالهم دار البوار ، ولعل تغيير الترتيب لتثنية التعجيب وتكريره والايذان  
بأن كل واحد من هذه الهنات يقضى منه العجب ولو سبق النظم على نسق الوجود لربما فهم التعجيب من  
المجموع ، وله نظائر في الكتاب الجليل ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ورويس عن يعقوب ( ليضلوا ) بفتح  
الياء ، والظاهر أن اللام في القراءتين مثلها في قوله تعالى : ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا )  
وذلك أنه لما كان الاضلال أو الضلال نتيجة للجعل المذكور شبه بالعرض والعلة الباعثة فاستعمل له حرفه على  
سبيل الاستعارة التبعية قاله غير واحد ، وقيل عليه : إن كون الضلال نتيجة للجعل لله سبحانه أندادا غير ظاهر  
إذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه إلا أن يراد الحكم به أو دوامه . ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه  
ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده ، على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء أعم  
من أن يكون من لوازمه أو لا وفيه تأمل ( قل ) لأولئك الضلال المتعجب منهم ( تمتعوا ) بما أتم عليه من  
الشهوات التي من جماتها تبديل نعمة الله تعالى كفرا واستتباع الناس في الضلال ، وجعل ذلك متمتعا به تشبيها  
له بالمشتيات المعروفة لتلذذهم به كتلذذهم بها ، وفي التعبير بالامر - كما قال الزمخشري إيدان بأنهم لا نفاسهم بالتمتع بما هم  
عليه وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم أمر مطاع لا يسمعون أن يخالفوه ولا يملكون  
لأنفسهم أمراً دونه وهو أمر الشهوة ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : ( فأن مصيركم إلى النار ٣٠ ) جواب شرط  
ينسحب عليه الكلام على ما أشار إليه بقوله : والمعنى إن دمتم على ما أتم عليه من الامتثال لأمر الشهوة فان مصيركم إلى  
النار ، ويجوز أن يكون الأمر مجازاً عن التخلية والخذلان وأن ذلك الأمر متسخط إلى غاية ، ومثاله أن ترى  
الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه واستنزاله

عن رأيه فاذا لم تر منه إلا الالباء والتصميم حردت عليه وقلت : أنت وشأنك فافعل ما شئت فلا تريد هذا حقيقة الامر ولكنك كأنك تقول : فاذا قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت وتبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأى الناصح وفساد رأىك انتهى \*

قال صاحب الكشف : إن الوجهين مشتركان في إفادة التهديد لكن الاداء اليه مختلف ، والاول نظير ما إذا أطاع أحد عبيدك بعض من تنقم طريقته فتقول : اطع فلانا ، وهذا صحيح صدر من المنقوم أمر ومن العبد طاعة أو كان منه موافقة لبعض ما يهواه ، والقسم الاخير هو ما نحن فيه والثاني ظاهر انتهى \* وظاهر هذا أن التهديد على الوجهين مفهوم من صيغة الأمر ، ويفهم من كلام بعض الأجلة أن ذلك على الوجه الاول من الشرطية وعلى الثاني من الأمر وما في حيز الفاء تعليلاً له ، ولعل النظر الدقيق قاض بما أفنى به ظاهر ما في الكشف ، وذكر غير واحد أن هذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتواء فلا يحتسى : كل ما تريد فان مصيرك إلى الموت ، فان المقصود - كما قال صاحب الفرائد - التهديد ليرتدع ويقبل ما يقول \* وجعل الطبي ما قرر في المثال هو المراد من قول الزمخشري ان في ( تمتعوا ) إيذاناً بأهم لانغماسهم الخ ، وانت تعلم أنه ظاهر في الوجه الثاني فافهم . والمصير مصدر صار التامة بمعنى رجع وهو اسم إن ( إلى النار ) في موضع الخبر ، ولا ينبغي أن يقال : إنه متعلق - بمصير - وهو من صار بمعنى انتقل ولذا عدى بالي لأنه يدعو إلى القول بحذف خبر إن وحذفه في مثل هذا التركيب قليل ، والكثير فيما اذا كان الاسم نكرة والخبر جار ومجرور . والحو في جوزهذا التعلق بالخبر عنده محذوف أي فان مصيركم إلى النار واقع أو كائن لا محالة \* ثم انه تعالى لما هدد الكفار وأشار إلى انهما كهم في اللذة الفانية أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر بخلص عباده بالعبادة البدنية والمالية فقال سبحانه : ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ وخصهم بالاضافة اليه تعالى رفعا لهم وتشريفاً وتنبها على أنهم المقيمون لوظائف العبودية الموفون بحقوقها ، وترك العطف بين الامرين للإيدان بتباين حالهما تهديداً وغيره ، ومقول القول على ما ذهب اليه المبرد . والأخفش . والملازني محذوف دل عليه ( يقيموا ) أي قل لهم : أقيموا الصلاة وأنفقوا ﴿ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ والفعل المذكور مجزوم على أنه جواب ( قل ) عندهم . وأورد أنه لا يلزم من قوله عليه الصلاة والسلام : أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا . ورد بأن المقول لهم الخلل وهم متى أمروا امتثلوا ، ومن هنا قالوا : إن في ذلك إيذاناً بكامل مطاوعتهم وغاية مسارعتهم إلى الامتثال ، ويشد عضد ذلك حذف المقول لما فيه من إيهام انهم يفعلون من غير أمر ، على أن مبنى الايراد على أنه يشترط في السببية التامة وقد منع . وجعل ابن عطية - قل - بمعنى بلغ وأد الشريعة والجزم في جواب ذلك . وهو قريب مما تقدم \*

وحكى عن أبي على . وعزى للمبرد أن الجزم في جواب الأمر المقول المحذوف ، وتعقبه أبو البقاء بأنه فاسد لوجهين : الاول أن جواب الشرط لا بد أن يخالف فعل الشرط اما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما فاذا اتحدا لا يصح كقولك : قم تقم اذ التقدير هنا إن يقيموا يقيموا . والثاني أن الأمر المقدر للواجهة والفعل المذكور على لفظ الغيبة وهو خطأ إذا كان الفاعل واحداً . وقيل عليه : إن الوجه الاول قريب ، وأما الثاني فليس بشيء لأنه يجوز أن تقول : قل لعبدك أطعني بطعك وإن كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال \*

وعن أبي علي . وجماعة أن (يقيموا) خير في معنى الأمر وهو مقول القول . ورد بحذف النون وهي في مثل ذلك لا تحذف، ومنه قوله تعالى : (هل أدلكم على تجارة تنجيكم) الى قوله سبحانه : (تؤمنون) اذ المراد منه آمنوا ، والقول بأنه لما كان بمعنى الأمر بنى على حذف النون كما بنى الاسم المتمكن في النداء على الضم في نحو يازيد لما شبهه بقبل وبعد ومالم بين إنما لوحظ فيه لفظه بما لا يكاد يلتفت اليه ، وذهب الكسائي . والزجاج . وجماعة إلى أنه مقول القول وهو مجزوم بلام أمر مقدرة أي ليقيموا وينفقوا على حد قول الاعشى :

محمد فقد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

وأنت تعلم أن اضمار الجازم أضعف من اضمار الجار الآن تقدم (قل) نائب منابه ، كما أن كثرة الاستعمال في أمر المخاطب ينوب مناب ذلك : والشئ إذا كثر في موضع أو تأكد للدلالة عليه جاز حذفه ، منه حذف الجار من أنى إذا كانت بمعنى من أين ، وبما ذكرنا من النيابة فارق ما هنا ما في البيت فلا يضرنا تصريحهم فيه بكون الحذف ضرورة ، وعن ابن مالك أنه جمل حذف هذه اللام على ضرب . قليل . وكثير . ومتوسط ، فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الأمر كما في الآية ، والمتوسط ما تقدمه قول غير أمر كقوله :

قلت لبواب لديه دارها تيدن فاني حمها وجارها

والقليل ما سوى ذلك . وظاهر كلام الكشاف اختيار هذا الوجه حيث قال المدقق فيه : والمعنى على هذا أظهر لكثرة ما يلزم من الاضمار ، وان تقييد الجواب بقوله تعالى : (من قبل أن يأتي) الى (ولا خلال) ليس فيه كثير طائل إنما المناسب تقييد الأمر به ، وقال ابن عطية : ويظهر أن مقول القول (الله الذي) الخ ولا يخفى ما في ذلك من التفكيك ، على أنه لا يصح حينئذ أن يكون (يقيموا) مجزوما في جواب الأمر لأن قول (الله الذي) الخ لا يستدعي إقامة الصلاة والانفاق الا بتقدير بعيد جدا هذا ، والمراد بالصلاة قيل ما يعم كل صلاة فرضا كانت أو تطوعا ، وعن ابن عباس تفسيرها بالصلاة المفروضة وفسر الانفاق بزكاة الاموال . ولا يخفى عليك ان زكاة المال إنما فرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد صدقة الفطر وان هذه السورة كلها مكية عند الجمهور ، والآيتين ليست هذه الآية احدها عند بعض ، ثم ان لم يكن هذا الأمر به في الآية مأمورا به من قبل فالامر ظاهر وان كان مأمورا به فالامر للدوام فتحقق ذلك ولا تفعل (سرا وعلانية) منتصبان على المصدرية لكن من الأمر المقدر أو من الفعل المذكور على ما ذهب اليه الكسائي ومن معه على ما قيل ، والاصل انفاق سرا وانفاق علانية فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا انتصابه ، ويجوز ان يكون الاصل انفاقا سرا وانفاقا علانية فحذف الموصوف وأقيمت صفتهم مقامه ، وجوز أن يكونا منتصبين على الحالية اما على التأويل بالمشتق او على تقدير مضاف أي مسرين ومعلنين أو ذوى سرا وعلانية أو على الظرفية أي في سرا وعلانية ، وقد تقدم الكلام في حكم نفقة السر ونفقة العلانية (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه) فيبتاع المقصر فيه ما يتلافى به تقصيره أو يفقدى به نفسه ، والمقصود - كما قال بعض المحققين - نفى عقد المماوضة بالمره ، وتخصيص البيع بالذكر للايجاز مع المبالغة في نفي العقد اذ انتفاء البيع يستلزم انتفاء الشراء على أبلغ وجه وانتفاؤه ربما يتصور مع تحقق الإيجاب من البائع انتهى ، وقيل : إن البيع كما يستعمل في اعطاء الثمن وأخذ الثمن وهو المعنى الشائع يستعمل في اعطاء الثمن وأخذ الثمن وهو معنى الشراء ، وعلى هذا جاء قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم : « لا يبيع أحدكم على بيع أخيه » ولا مانع من ارادة المعنيين هنا ، فان قلنا بوجوب استعمال المشترك في معنيه مطلقا كما قال به الشافعية أو في النفي كما قال به ابن الهمام فذاك والا احتجنا الى ارتكاب عموم المجاز فكأنه قيل : لا معاوضة فيه ( ولا خلال ) أي مخالفة فهو كما قال أبو عبيدة وغيره مصدر خالته كخالل ، وقال الاخفش : هو جمع خليل كأخلاء وأخلة ، والمراد واحد وهو نفي أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يساعده بما يفتدى به ، ويحتمل أن يكون المعنى من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع والمخالة ولا انتفاع بذلك وإنما الانتفاع والارتفاق فيه بالانفاق لوجه الله تعالى ، فعلى الاول المنفي البيع والخلال في الآخرة ، وعلى هذا المراد نفي البيع والخلال الذين كانا في الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما ، و ( فيه ) ظرف للانتفاع المقدر حسبما أشرنا اليه ، ولا يشكل ما هنا مع قوله تعالى : ( الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ) حيث أثبت فيه المخالفة وعدم العداوة بين المتقين لأن المراد هنا على ما قيل نفي المخالفة النافعة بذاتها في تدارك مافات ولم يذكر في تلك الآية أن المتقين يتدارك بعضهم لبعض مافات . وقيل في التوفيق بين الآيتين : إن المراد لا مخالفة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالفة الواقعة بين المتقين في الله تعالى ، مع أن الاستثناء من الاثبات لا يلزمه النفي وان سلم لزومه فنفي العداوة لا يلزم منه المخالفة وهو كما ترى ، ومثله ما قيل : إن الاثبات والنفي بحسب المواطن . والظرف على ما استظهره غير واحد متعلق بالامر المقدر ، وعلقه بالفعل المذكور من رأى رأى الكسائي ومن معه بل وبعض من رأى غير ذلك إلا أنه لا يخلو عن شيء ، وتذكر آيات ذلك اليوم على ما في ارشاد العقل السليم لتأكيد مضمون الأمر من حيث أن كلا من فقدان الشفاعة وما يتدارك به التقصير معاوضة وتبرعا وانقطاع آثار البيع والخلال الواقعين في الدنيا وعدم الانتفاع بهما من أقوى الدواعي إلى الايمان بما تبقى عوائده وتدوم فوائده من الانفاق في سبيل الله تعالى أو من حيث أن ادخار المال وترك انفاقه إنما يقع غالبا للتجارات والمهاداة فحيث لا يمكن ذلك في الآخرة فلا وجه لادخاره إلى وقت الموت . وتخصيص أمر الانفاق بذلك التأكيد لميل النفوس الى المال وكونها مجبولة على حبه والضئنه به . وفيه أيضا أنه لا يبعد أن يكون تأكيدها لمضمون الأمر باقامة الصلاة أيضا من حيث أن تركها كثيرا ما يكون الاشتغال بالبياعات والمخالات كما في قوله تعالى : ( وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها ) وأنت تعلم بعده لفظا بناء على تعلق ( سرا وعلانية ) بالأمر بالانفاق ، ثم ان ما ذكر من الوجهين في الآية هو الذي ذكره بعض المحققين ، واقتصر الزمخشري فيها على الوجه الثاني ، وكلامه في تقريره ظاهر في أن فائدة التقييد الحث على الانفاق حسبما بينه في الكشف ، وفيه في تقرير الحاصل أن قوله تعالى : ( لا يبيع فيه ولا خلال ) أي لا انتفاع بهما كناية عن الانتفاع بما يقابلهما وهو ما انفق لوجه الله تعالى فهو حث على الانفاق لوجه سبحانه كأنه قيل : لينفقوا له من قبل أن يأتي يوم ينتفع بانفاقهم المنفقون له ولا ينفع الندم لمن أمسك ، والعدول الى ما في النظم الجليل ليفيد الحصر وان ذلك وحده هو المنتفع به ، وليفيد المضادة بين ما ينفع عاجليا وما ينفع آجليا ، وذكر في آية البقرة ( من قبل أن يأتي يوم لا يبيع فيه ولا خلة ) أن المعنى من قبل أن يأتي يوم لا تقدررون فيه على تدارك مافاتكم من الانفاق لأنه لا يبيع حتى يتباعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم أخلاقكم به ، وبين المدقق وجه اختصاص كل من المعنيين بموضعه مع صحة جريانها جميعا في

كل من الموضوعين بأن الأول خطاب عام فكان الحث فيه على الانفاق مطلقاً وتصوير أن الانفاق نفسه هو المطلوب فليغتنم قبل أن يأتي يوم يفوت فيه ولا يدركه الطالب هو الموافقة لمقتضى المقام وأن الثاني لما اختص بالخلص كان الموافقة للمقام تحريضهم على ما هم عليه من الانفاق ليدوموا عليه فقيلاً: دواموا عليه وتمسكوا به تغتبطوا يوم لا ينفع إلا من دام عليه ، ولو قيل: دواموا عليه قبل أن يفوتكم ولا تدر كونه لم يكن بتلك الوكادة لأن الأول بالحث على طلب أصل الفعل أشبه والثاني بطلب الدوام ففتن له اه ولا يخلو عن دغدغة •

وقرأ ابو عمرو : وابن كثير . ويعقوب (لا يبيع فيها ولا خلال) بفتح الهمزة تنصيها على استغراق النفي ، ودلالة الرفع على ذلك باعتبار خطابي هو على ما قيل وقوعه في جواب هل فيه يبيع أو خلال؟ ثم انه لما ذكر سبحانه أحوال الكافرين لنعمة وأمر المؤمنين باقامة مراسم الطاعة شكرها لها شرع جل وعلا في تفصيل ما يستوجب على كافة الانام المثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمنن الجسمانيات المؤمنون عليها وتقريباً للكفرة المخلين أتم اخلال بها فقال عز قائلنا: (الله الذي خلق السموات والارض) الخ، وهذا أولى مما قيل : انه تعالى لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء والاشقياء وكان حصول السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه وكالعلمه وقدرته فقال سبحانه ما قال لظهور اعتبار المذكورات في حيز الصلة نعماً لادلائل ، والاسم الجليل مبتدأ والموصول خبره ولا يخفى ما في الكلام من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان ، والمراد خلق السموات وما فيها من الاجرام العلوية والارض وما فيها من أنواع المخلوقات (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ) أي السحاب (مَاءً) أي نوعاً منه وهو المطر ، وسمى السحاب سماء لعلوه وكل ما علاك سماء ؛ وقيل: المراد بالسماء الفلك المعلوم فان المطر منه يتبدى الى السحاب ومن السحاب الى الارض ، وعليه الكثير من المحدثين لظواهر الاخبار .

واستبعد ذلك الامام لأن الانسان ربما كان واقفاً على قمة جبل عال ويرى السحاب أسفل منه فاذا نزل رآه مطراً، ثم قال : واذا كان هذا امراً مشاهداً بالبصر كان النزاع فيه باطلاً ، وأول بعضهم الظواهر لذلك بأن معنى نزول المطر من السماء نزوله بأسباب ناشئة منها ، واياً ما كان ( فمن ) ابتدائية وهي متعلقة (بأنزل) وتقديم المجرور على المنصوب اما باعتبار كونه مبتدأ لنزوله أو لتشريفه كما في قولك : أعطاه السلطان من خزائنه مالا أو لما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر ( فَأَخْرَجَ بِهِ ) أي بذلك الماء ( مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ) تعيشون به وهو بمعنى المرزوق مراداً به المعنى اللغوي وهو كل ما ينتفع به فيشمل المطعوم والملبوس ، ونصبه على انه مفعول (أخرج) و ( من الثمرات ) بيان له فهو في موضع الحال منه ، وتقدم (من) البيانية على ما تبينه قد اجازه الكثير من النحاة وقد مر الكلام في ذلك، واستظهر أبو حيان المانع لذلك كون ( من ) للتبعيض ، والجار والمجرور في موضع الحال و(رزقا) مفعول (أخرج) أيضاً ، وجوز أن تكون (من) بمعنى بعض مفعول أخرج و(رزقا) بمعنى مرزوقاً حالاً منه فهو بيان للمراد من بعض الثمرات لأن منها ما ينتفع به فهو رزق ومنها ما ليس كذلك ، ويجوز أن يكون (رزقا) باقياً على مصدريته ، ونصبه على انه مفعول له أي أخرج به ذلك لأجل الرزق والانتفاع به أو مفعول مطلق - لأخرج - لأن أخرج بعض الثمرات في معنى رزق فيكون في معنى قعدت جلوساً على المشهور ، وقيل: من زائدة ولا يرى جواز ذلك هنا إلا الاخفش و(لكم)



صفة- لرزقا- ان أريد به المرزوق ومفعول به إن أريد به المصدر كأنه قيل : رزقا يا كم ، والباء للسببية .  
ومعنى كون الاخراج بسببه أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة باذنه في ذلك حسبما جرت به حكمته الباهرة  
مع غناه الذاتي سبحانه عن الاحتياج اليه في الاخراج ، وهذا هو رأى السلف الذى رجع اليه الاشعري كما  
حقق في موضعه ، وزعم من زعم أن المراد أخرج عنده والتزموا هذا التأويل في ألوف من المواضع وضلوا  
القائلين بأن الله تعالى أودع في بعض الاشياء قوة مؤثرة في شئ ما حتى قالوا : إنهم إلى الكفر أقرب منهم إلى  
الايان ، وأولئك عندي أقرب إلى الجنون وسفاهة الرأى . و ( الثمرات ) يراد بهما يراد من جمع الكثرة لأن  
صيغ الجموع يتعاور بعضها موضع بعض أو لأنه أريد بالمفرد جماعة الثمرة التى فى قولك : أكلت ثمرة بستان  
فلان ، وقد تقدم لك ما ينفك تذكره فى هذا المقام فتذكر ( وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ ) السفن بأن أقدركم على  
صنعتها واستعمالها بما ألهمكم كيفية ذلك ، وقيل : بأن جعلها لا ترسب فى الماء ( لتجرى فى البحر ) حيث توجهتم  
( بأمره ) بمشيئته التى بها نيط كل شئ ، وتخصيصه بالذكر على ما ذكره بعض المحققين للتخصيص على أن  
ذلك ليس بمزاولة الاعمال واستعمال الآلات كما يتراعى من ظاهر الحال ، ويندرج فى تسخير الفلك كما فى  
البحر تسخيره ( ١ ) وكذا تسخير الرياح ( وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ٣٢ ) جعلها معدة لا تتفاعدكم حيث تشربون  
منها وتتخذون جداول تسقون بها زروعكم وجناتكم وما أشبه ذلك ، هذا إذا أريد بالأنهار المياه العظيمة  
الجارية فى المجارى المخصوصة وأما إذا أريد بها نفس المجارى فتسخيرها تيسيرها لهم لتجرى فيها المياه  
( وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ) أى دائمين فى الحركة لا يفتران إلى انقضاء عمر الدنيا . أخرج ابن  
أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجرى  
بالنهار فى السماء فى فلكها فاذا غربت جرت بالليل فى فلكها تحت الارض حتى تطالع من مشرقها وكذلك  
القمر ، والقول بجريانهما إذا غربا تحت الارض مروى أيضاً عن الحسن البصرى وهو الذى يشهد له العقل  
السليم وللأخباريين غير ذلك ، وظاهر الآية اثبات الحركة لهما أنفسهما ، والفلاسفة يثبتون لهما حركتين يسمون  
أحدهما الحركة الأولى وهى الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب الحاصلة لهما بقسر المحدد لفلكيهما ، والاخرى  
الحركة الثانية وهى الحركة على توالى البروج من المغرب إلى المشرق الحاصلة لهما بحركة فلكيهما حركة ذاتية ،  
ولا يثبتون لهما حركة فى فلك الفلك على نحو حركة السمكة فى الماء لصلابة الفلك وعدم قبوله الخرق أصلاً عندهم .  
وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته حركتهما على ذلك النحو ، والفلك عنده مثل الماء والهواء .  
ذكر بعض الأخباريين أنهما وسائر الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدى ملائكة يسرونها كيف شاء  
الله تعالى وحيث شاء سبحانه ، والأفلاك ساكنة عند هذا البعض ، وكذا عند الشيخ قدس سره على ما يقتضيه  
ظاهر كلامه ، والأخبار فى هذا الباب ليست بحيث تسد ثغر الخصم . وذكر النسفى أنه ليس فيها ما يعول عليه ،  
وكلام الفلاسفة ما لم يكن فيه مصادمة لما تحقق عن المخبر الصادق عليه السلام بما لا بأس به ، وفسر بعضهم ( دائبين )  
بمجدنين تعين وهو على التشبيه والاستعارة ، وأصل الداب العادة المستمرة ، ونصب الاسم على الحال ، وتسخير

هذين الكوكبين العظيمين جعلهما منيرين مصلحين ما يطمهما صلاحه من المكنونات ، ولعمري أن الله سبحانه جعلهما اجدي من تفاريق العصا . وفي كتاب المشارع والمطارحات للشيخ شهاب الدين السهر وردى قتيب حلب أن تأثير الشمس والقمر أظهر الآثار السماوية ، وتأثير الشمس أظهر من تأثير القمر ، وأظهر الآثار بعد الشعاع التسخين الحاصل منه ولو لا ذلك ما كان كون ولا فساد ولا استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج ولا حيوانات ولا غيرها ، وأطال الكلام في بيان ذلك وما يتعلق به ، ولا ضرر عندي في اعتقاد أنهما مؤثران باذن الله تعالى كسائر الاسباب عند السلف الصالح ( وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۗ ) يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم ، وأرجع بعض المحققين التسخير في المواضع الاربعة إلى معنى التصريف ، وأصله سياقة الشيء إلى الغرض المختص به قهرا ، وذكر أن في التعبير عن ذلك به من الاشعار بما في ذلك من صعوبة المأخذ وعزة المنال والدلالة على عظم السلطان وشدة المحال ما لا يخفى ، والظاهر أنه في المعنى المراد به هنا محاز في تلك المواضع جميعا ، ونقل أبو حيان عن المتكلمين أنه مجاز في الاخير منها قال : لأن الليل والنهار عرضان والاعراض لا تسخر وفيه قصور ، وفي ابراز كل من هذه النعم في جملة مستقلة تنويه لها وتنبيه على رفعة مكانها وتنصيب على كون كل نعمة جليلة مستوجبة للشكر \* وتأخير تسخير الشمس والقمر عن تسخير ما تقدم من الامور مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة قيل : لاستتباع ذكرها لذكر الارض المستدعي لذكر انزال الماء منها اليها الموجب لذكر اخراج الرزق الذي من جلته ما يحصل بواسطة الفلك والانهار أو للتفادي عن توهم كون الكل - أعني خلق السموات والارض وتسخير الشمس والقمر - نعمة واحدة ، وقد تقدم نظيره آنفاً ، وذكر بعضهم في وجه ذكر هذه المتعاطفات على هذا الاسلوب أنه بدأ بخاق السموات والارض لأنهما أصلان يتفرع عليهما سائر ما يذكر بعد ، وثني بانزال الماء من السماء واخراج الثمرات به لشدة تعلق النفوس بالرزق فيكون تقديمه من قبيل تعجيل المسرة . ولما كان الانتفاع بما ينبت من الارض إنما يكمل بوجود الفلك الجوارى في البحر وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع من ذلك وبالنقل يكثر الربح ذكر سبحانه تسخير الفلك التي ينقل عليها واقتصر عليها اعتناء بشأنها ، ولما ذكر أمر الثمرات وما به يكمل الانتفاع بها من حيث النقل ذكر تسخير الانهار العذبة التي يشرب منها الناس في سائر الاحيان اتماماً لأمر الرزق وذكر تسخير الشمس والقمر بعد لأن الانتفاع بهما ليس بالمباشرة كالانتفاع بالفلك والانتفاع بالانهار ، وأخر تسخير الليل والنهار لأنهما عرضان وما تقدمه ما جوهر والعرض من حيث هو بعد الجوهر اه ، وليس بشيء يعول عليه ( وَءَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ) أى أعطاكم بعض جميع ما سألتموه حسبما تقتضيه شهيته التابعة للحكمة والمصلحة - فمن كل - مفعول ثان - لآتى - و ( من ) تبعيضية ، وقال بعض الكاملين : إن ( كل ) للتكثير والتفخيم للاحاطة والتعميم كما في قوله تعالى : ( وفتحنا عليهم ابواب كل شيء ) واعترض على حمل ( من ) على التبعيض دون ابتداء الغاية بأنه يفضى إلى اخلاء لفظ ( كل ) عن فائدة زائدة لأن ( ما ) نص في العموم بل يوهم ايتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له \* ودفع بأنه بعد تسليم كون ( ما ) نصاً في العموم هنا عمومان عموم الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا ، فالمعنى أعطاكم من جميع أفراد كل صنف سألتموه ، فان الاحتياج بالذات إلى النوع ( ٢ - ٢٩ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني )

والصنف لا لفرد بخصوصه ، وفسر ( ماسألتوه ) بما من شأنه أن يسأل لاحتياج الناس اليه سواء سئل بالفعل أم لم يسأل ، فلا ينفي إيتاء ما لا حاجة اليه مما لا يخطر بالبال ، وجعلوا الاحتياج إلى الشيء سؤالا له بلسان الحال وهو من باب التمثيل ، وسبيل هذا السؤال سبيل الجواب في رأي في قوله تعالى : ( ألسنت بر بكم ؟ قالوا بلى ) وقيل : الاصل وآتاكم من كل ماسألتوه وما لم تسألوه فحذف الثاني لدلالة ما أبقى على ما ألقى ، ( وما ) يحتمل أن تكون موصولة والضمير المنصوب في ( سألتوه ) عائد عليها ، والتقدير من كل الذي سألتوه اياه ؛ ومنع أبو حيان جواز أن يكون راجعا اليه تعالى ويكون العائد على الموصول محذوفا مستندا بأنه لو قدر متصلا لزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة من دون اختلاف وهو لا يجوز ( ١ ) ولو قدر منفصلا حسبما تقتضيه القاعدة في مثل ذلك لزم حذف العائد المنفصل وقد نصوا على عدم جوازه اهـ

وذهب بعضهم إلى جواز كلا التقديرين مدعيا أن منع اتصال المتحددين رتبة خاص فيما إذا ذكرا معا أما إذا ذكر أحدهما وحذف الآخر فلا منع إذ الاتصال حينئذ محض اعتبار وعلّة المنع لا تجرى فيه ، وأن منع حذف المنفصل خاص أيضا فيما إذا كان الانفصال لغرض معنوي كالخبر في قولك : جاء الذي أباه ضربت إذ بالحذف حينئذ يفوت ذلك الغرض ، أما إذا كان لغرض لفظي كدفع اجتماع المثانين فلا منع إذ ليس هناك غرض يفوت ، ويحتمل أن تكون موصوفة والكلام في الضمير كما تقدم ، وأن تكون مصدرية والضمير لله تعالى والمصدر بمعنى المفعول أي مسؤولكم هـ

وقرأ ابن عباس . والضحاك . والحسن . ومحمد بن علي . وجعفر بن محمد . وعمرو بن قائد . وقتادة . وسلام . ويعقوب . ونافع في رواية ( من كل ) بالتنوين أي وآتاكم من كل شيء ما احتجتم اليه وسألتوه بلسان الحال ، وجوز على هذه القراءة أن تكون ( ما ) نافية والمفعول الثاني ( من كل ) كما في قوله تعالى : ( وأوتيت من كل شيء ) والجملة المنفية في موضع الحال أي آتاكم من كل غير سائله ، وهو إخبار منه تعالى بسبوغ نعمته سبحانه عليهم بما لم يسألوه من النعم ؛ وروى هذا عن الضحاك ، ولا يخفى أن الوجه هو الأول لما أن القراءة على هذا الوجه تخالف القراءة الأولى والأصل توافق القراءتين وإن فهم منها إيتاء ماسأله بطريق الأولى •

( وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ ) أي ما أنعم به عليكم كما هو الظاهر هـ

وقال الواحدى : إن ( نعمة ) هنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم إنعاما ونعمة كما يقال أنفقت إنفاقا ونفقة فالنعمة بمعنى الانعام ولذا لم تجمع ، والمعول عليه ما أشرنا اليه من أنها اسم جنس بمعنى المنعم به ، والمراد بها الجمع كأنه قيل : وإن تعدوا نعم الله ( لَأُحْصُواهَا ) وقد نص بعضهم على أن المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة وما قيل : إن الاستغراق ليس مأخوذا من الاضافة بل من الشرط والجزاء المخصوصين فيه نظر لأن الحكم المذكور يقتضى صحة إرادته منه ولولاه تنافيا ، والمراد بلا تحصوها - لا تطبقوا حصرها ولو إجمالا فانها غير متناهية ، وأصل الإحصاء العد بالحصى فان العرب كانوا يعتمدونه في العد كاعتقادنا فيه على الأصابع ولذا قال الأعشى :

ولست بالاكثر منهم حصى وإنما العزة للكثير

( ١ ) قال ابن مالك وفي اتحاد الرتبة الزم فصلا هـ منه

ثم استعمل لمطلق العد ، وقال بعض الافاضل : ان اصله ان الحاسب اذا بلغ عقدا معينان عقود الاعداد وضع حصة ليحفظه بها فقيه ايدان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلا عن بلوغ غايتها وهو من الحسن بمكان الا انه ذهب الى الاول الراغب وغيره ، واول الاحصاء بالحصص لثلاث يتنافى الشرط والجزاء اذا ثبت في الاول العد ونفي في الثاني ولو اول ( ان تعدوا ) بأن تريدوا العد يندفع السؤال على ما قيل أيضاً والاول أولى ، وقال بعض الفضلاء : ان المعنى ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه تعالى لا تطيقوا اعدادها وإنما أتى بيان وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم انه يطاق ، قيل : والكلام عليه أبانغ منه على الاول لما فيه من الإشارة الى أن النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها ، لكن أنت تعلم أن الظاهر هو الاول . وقد ذكر الامام مثالين يستوضح بهما الوقوف على أن نعم الله تعالى لا تحصى ولا يمكن أن تستقصى فقال :

الاول أن الاطباء ذكروا أن الاعصاب قسمان دماغية ونخاعية ، والدماغية سبعة وقد اتعبوا انفسهم في معرفة اللحم الناشئة من كل واحدة منها ، ولا شك أن كل واحدة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب تنقسم أيضاً الى شعب أدق من الشعر ، ولكل واحد منها يمر الى الاعضاء ، ولو أن واحدة اختلفت كيفاً ووضعاً أو نحو ذلك لاختلت مصالح البنية ، ولكل منها على كثرتها حكم مخصوصة ، وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة ، وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحراً لا ساحل له ، واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان فاعتبر في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح أكثر من عجائب عالم الاجسام ، واذا اعتبرت أحوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والمعدن والحيوان ظهر لك أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلاً واحداً وتأمل به الانسان في حكمة الله تعالى في أقل الاشياء لما أدرك منها إلا القليله الثاني أنه اذا اخذت لقمة من الخبز لتضعها في فمك فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها ، فاما الاول فاعرف أنها لا تتم الا اذا كان هذا العالم بكليته قائماً على الوجه الاصوب لأن الخنطة لا بد منها ولا تنبت الا بمعونة الفصول وتركب الطبائع وظهور الازهار والرياح ، ولا يحصل شئ من ذلك الا بدوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة ، ثم بعد أن تكون الخنطة لا بد لها من آلات الطحن ونحوه وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ، ثم تأمل كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ، ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر حتى يمكن الطبخ ، وأما الثاني فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو أنه تعالى كيف خاق ذلك حتى يمكنه الانتفاع بتلك اللقمة ، وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل ، وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك أن تعرف القليل الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب على الوجه الاكمل ، وأنى للعقول بادراك كل ذلك فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشرطية اهـ وقال مولانا أبو السعود قدس سره بعد كلامه وإن رمت العثور على حقيقة الحق والوقوف على ما جل من السر ودق فاعلم أن الانسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللائقة والملكات الراقية بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا أطمأنت به الدار الا في مطمورة العدم والبوار ومهاوى الهلاك والدمار لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان بمضى وكل آن يمر وينقضي من أنواع الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وسائر الصفات الروحانية

والنفسانية والجسمانية ما لا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه الا اللطيف الخبير، وتوضيحه أنه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدئ الأول عز شأنه وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الاصل لا يتصور بقاءه على الوجود بعد تحققه بعلمه ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارئ لأن الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبي \*

وأنت خبير بأن ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان وجب كونها متناهية لوجوب تنهاى ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة في أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية ، وإنما الاستحالة في دخولها تحت الوجود وارتفاع تلك الموانع التي لا تنهاى أعنى بقاءها على العدم مع امكان وجودها في انفسها في كل آن من آتات وجوده ، نعم غير متناهية حقيقة لا ادعاء ، وكذا الحال في وجودات علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء ، وكذا في كالاته التابعة لوجوده اه ، ويتراءى منه أنه قد ترك الامام في تحقيق هذا المقام وراه وأنه لو سمع ذلك لاقتدى به في ذكره ولعد من النعم اقتداءه وقريب منه ما يقال في بيان عدم تنهاى النعم: ان الوجود نعمة وكذا كل ما يتبعه من الكالات ، وذلك موقوف على وجوده تعالى في الازمنة الموهومة الغير المتناهية ، وتحقق ما يتوقف عليه وجود النعمة نعمة فتحققه سبحانه في كل آن من تلك الآتات نعمة ، فالنعم غير متناهية ، ولك أن تقول في بيان ذلك : إنه ما من انسان الا وقد دفع الله تعالى عنه من البلايا ما لا يحيط به نطاق الحصر لأن البلايا الداخلة تحت حيطة الامكان غير متناهية ، ولا شك أن دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية ، وبما يوضح عدم تنهاى البلايا الممكنة أن أهل النار المخلدين فيها لا زال عذابهم بازدياد كما يرشد اليه قوله تعالى: (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) وقد ذكر غير واحد في ذلك أنهم كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغثوا بأشد من ذلك، فيكون كل مرتبة منه متناها في الشدة وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة وعلى هذا نعم الله تعالى على المبتلى أيضا لا تحصى \*

وفي رواية ابن أبي الدنيا. والبيهقى عن ابن مسعود قال : إن لله تعالى على أهل النار منة فلو شاء أن يعذبهم بأشد من النار لعذبهم . ثم الظاهر أن المراد بالنعمة معناها اللغوي - أعنى الأمر الملائم - لا المعنى الشرعي - أعنى الملائم الذي تحمد عاقبته - إذ لا يتأتى عليه عموم الخطاب ، ولا يبعد اطلاق النعمة بذلك المعنى على نحو رفع الموانع وتحقق العلل والشرائط حسبما ذكر سابقا ، وظاهر ما تقدم يقتضى أن النعم في حد ذاتها غير محصورة والآية ظاهرة في أن الانسان لا يحصرها بالعد وفرق بين الأمرين فتدبر . وبالجملة ليس للعبد إلا العجز عن الوقوف على نهاية نعمه سبحانه وتعالى وكذا العجز عن شكر ذلك ، وما أحسن ما قال أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه : من لم يعرف نعمة الله تعالى عليه الا في مطعمه ومشربه فقد قل عليه وحضر عذابه \*

وأخرج البيهقى في الشعب. وغيره عن سليمان التيمي قال : إن الله تعالى أنعم على العباد على قدره سبحانه وكلفهم الشكر على قدرهم، وعن طلق بن حبيب قال : إن حق الله تعالى أثقل من أن يقوم به العباد، وإن نعم الله سبحانه أكثر من أن يحصيها العباد ولكن أصبحوا توايين وأمسوا توايين . وأفضل نعمه جل شأنه على عباده على ما روى عن سفيان بن عيينة أن عرفهم أن لا إله إلا الله . وأخرج ابن أبي الدنيا . وغيره عن أبي أيوب القرشي مولى بني هاشم أن داود عليه السلام قال : رب اخبرني ما أدنى نعمتك علي؟ فأوحى الله تعالى اليه يا داود



تنفس فتنفس فقال تبارك وتعالى : هذا أدنى نعمتي عليك . واشتهر أن اول النعم المقصودة لذاتها الوجود وأنه معدن كل كمال كما أن العدم معدن كل نقص . ويدل على أنه نعمة لا يكاد يقاس بها غيرها عند كثير من الناس أن الانسان منهم يفدى نفسه بملك الدنيا لو كان بيده وعلم أن الفداء يمكن إذا ألم به الألم وتحقق العدم . ومن العجيب أن أبا علي الشبلي البغدادي ، وقيل : ابن سينا لم يعد وجود الانسان نعمة عليه فقد قال من أبيات :

ودهر ينثر الاعمار نثرا كما للغصن بالورق انتشار  
 ودنيا كلها وضعت جنينا غذاه من نوائبها ظوار  
 نعاقب في الظهور وما ولدنا وينبج في حشا الام الحوار  
 وننتظر البلايا والرزايا وبعد فلو وعيد لنا انتظار  
 ونخرج كارهين كما دخلنا خروجا الضب أخرجه الوجار  
 فماذا الامتنان على وجود لغير الموجدين به الخيار  
 فكانت أنعم لو أن كونا نخير قبله أو نستشار  
 فهذا الداء ليس له دواء وهذا الكسر ليس له انجبار

إلى أن قال :

إلى آخر ما قال ، ولعمري لقد غمط نعمة الله تعالى عليه وظلمها ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ ﴾ يظلم النعمة باغفال شكرها بالكلية أو بوضعها في غير موضعها أو يظلم نفسه بتعريضها للحرمان بترك الشكر ﴿ كَفَرًا ۚ شَدِيدُ الْكَفْرِ ۚ وَالْجُحُودُ ۚ ﴾ وقيل : ظلوم في الشدة يشكو ويجزع ، كفار في النعمة يجمع ويمنع ، والاول أنسب بما قبله ، وآل في الانسان للجنس ومصداق الحكم بالظلم وأخيه بعض من وجدا من افراده فيه ويدخل في ذلك الذين بدلوا نعمة الله تعالى كفرا ، والظاهر أن الجملة استئناف يبانى وقع جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل : لم لم يراعوا حقها؟ أو لم حرهها بعضهم؟ وقيل : إنها تعليل لعدم تنهاى النعم ولذا أتى بصيغتي المبالغة فيهما وهو كما ترى هذا ، وفي النحل ( وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم ) وفرق ابو حيان بين الختمين بأنه هنا لما تقدم قوله تعالى : ( ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ) وبعده ( وجعلوا لله اندادا ) فكان ذلك نصاعلي ما فعلوا من القبائح من الظلم والكفران ناسب أن يختم بدم من وقع ذلك منه فختمت الآية بقوله سبحانه : ( ان الانسان لظلوم كفار ) وأما في النحل فلما ذكر عدة تفضلات وأطرب فيها وقال جل شأنه : ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) أى من أوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق ذكر من تفضلاته تعالى اتصافه بالغفران والرحمة تحريضا على الرجوع اليه سبحانه وأن هاتين الصفتين هو جل وعلامتصف بهما كما هو متصف بالخلق ، ففي ذلك اطماع لمن آمن به تعالى وانتقل من عبادة المخلوق الى عبادة الخالق تبارك وتعالى انه يغفر زلله السابق ويرحمه ، وأيضا فانه لما ذكر أنه تعالى هو المتفضل بالنعم على الانسان ذكر ما حصل من المنعم ومن جنس المنعم عليه ، فحصل من المنعم ما يناسب حالة عطائه وهو الغفران والرحمة اذ لولاها لما أنعم عليه ، وحصل من جنس المنعم عليه ما يناسب حالة الانعام عليه ويقع معها في الجملة وهو الظلم والكفران فكأنه قيل : إن صدر من الانسان ظلم فانه تعالى غفور أو كفران فانه تعالى رحيم لعليه بعجز الانسان وقصوره . وما نقل السخاوي عن عهد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن هذه الآية منسوخة

بآية النحل بما لا يلتفت اليه انتهى كلامه \* وفيه بحث ، وقيل : انما ختم سبحانه آية النحل بما ختم للاطناب هناك في ذكر النعم مع تقدم الدعوة الى الشكر صريحاً فكان ذلك مظنة التقصير فيه ويناسب الاطناب في سرد النعم أن يذكر منها ما يتعلق بذلك وهو الغفران والرحمة فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه \*

( ومن باب الاشارة في الآيات ) ( الر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ) فيه احتمالات عندهم فقيل : من ظلمات الكثرة الى نور الوحدة أو من ظلمات صفات النشأة الى نور الفطرة ، أو من ظلمات حجب الافعال والصفات الى نور الذات ، وهو المراد بقولهم : النور البحت الخالص من شوب المادة والمدة . وقال جعفر : من ظلمات الكفر الى نور الايمان ، ومن ظلمات البدعة الى نور السنة ، ومن ظلمات النفوس الى نور القلوب ، وقال أبو بكر بن طاهر : من ظلمات الظن الى نور الحقيقة وقيل غير ذلك ( باذن ربهم ) بتيسيره بهبة الاستعداد وتهيته أسباب الخروج الى الفعل ( الى صراط العزيز ) الذي يقهر الظلمة بالنور ( الحميد ) بكمال ذاته أو بما يهب لعباده المستعدين من الفضائل والعلوم أو من الوجود الباقي أو نحو ذلك ( وويل للكافرين ) المحجوبين ( من عذاب شديد ) وهو عذاب الحرمان ( الذين يستحبون الحياة الدنيا ) الحسية والصورية ( على الآخرة ) العقلية والمعنوية ( ويصدون ) المرادين ( عن سبيل الله ) طريقه الموصل اليه سبحانه : ( ويبيغونها عوجاً ) انحرافاً مع استقامتها ( وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ) أي بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم والالم يفهموا فلا يحصل البيان ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ وفي أسرار التأويل لكل نبي وصديق اصطلاح في كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من أهل السلوك ، وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه ، وخطابهم بذلك مثل خطاب العربي بالعجمية أو العجمي بالعربية ، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين في كتب القوم جهلهم باصطلاحاتهم فلا ينبغي للجاهل بذلك النظر فيها لأنها تأخذ بيده الى الكفر الصريح بل وقوعه في هوة كفر ، كفر أبي جهل ايمان بالنسبة اليه ، ومن هنا صدر الامر السلطاني إذ كان الشرع معتنى به بالنهي عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدس سره ومن انخرط في سلكه ( فيضل الله من يشاء ) اضلاله لزال استعداده بالهيات الظلمانية ورسوخها والاعتقادات الباطلة واستقرارها ( ويهدي من يشاء ) هدايته بمن بقي على استعداده أولم يرسخ فيه تلك الهيات والاعتقادات ( ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله ) وهي أيام وصاله سبحانه حين كشف لعباده سجن الربوبية في حضرة قدسية وأدناهم إلى جنابه ومن عليهم بلذيد من خطابه :

سقيأها ولطيها وحسنها وبهاها

ايام لم يلج النوى بين العصا ولحائها

وما أحسن ما قيل :

وكانت بالعراق لنا ليال سلبناهن من ريب الزمان

جعلناهن تاريخ الليالي وعنوان المسرة والاماني

وأمره عليه السلام بتذكير ذلك لثور غرامهم ويأخذ بهم نحو الحبيب هيامهم فقد قيل :

تذكروا الذكري تشوق وذوا الهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه  
وجوز أن يراد بأيام الله تعالى أيام تجليه جل جلاله بصفة الجلال وتذكيرهم بذلك ليخافوا فيمثلوا  
(ان في ذلك آيات لكل صبار شكور) أى لكل مؤمن بالايان الغيبي إذ الصبر والشكر على ما قيل - مقامان  
للسالك قبل الوصول ( وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ) قال الجوزجاني : أى لئن شكرتم الاحسان  
لازيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لازيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لازيدنكم القرب ولئن شكرتم  
القرب لازيدنكم الانس ، ويعم ذلك كله ما قيل : لئن شكرتم نعمه لازيدنكم نعمه خيراً منها ، وللشكر مراتب  
وأعلا مراتبه الاقرار بالعجز عنه . وفي بعض الآثار ان داود عليه السلام قال : يارب كيف أشكرك والشكر  
من آلائك ؟ فأوحى الله تعالى اليه الا ان شكرتني يا داود ، وقال حمدون : شكر النعمة أن ترى نفسك فيها  
طفيلياً ( قالت رسالهم أفي الله شك ) أى أنه سبحانه لا شك فيه لأنه الظاهر في الافاق والانس ( فاطر  
السموات والارض ) موجدتها ومظهرها من كتم العدم ( يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ) ليستر بنوره سبحانه  
ظلمات حجب صفاتكم فلا تشكون فيه عند جليلة اليقين ( ويؤخركم إلى أجل مسمى ) إلى غاية يقتضيها  
استعدادكم من السعادة ( قالوا إن أتم إلا بشر مثلنا ) منعهم ذلك عن اتباع الرسل عليهم السلام ( قالت لهم  
رسالهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ) سلوا لهم المشاركة في الجنس وجعلوا  
الموجب لاختصاصهم بالنبوة مامن الله تعالى به عليهم مما يرشحهم لذلك ، وكثيراً ما يقول المنكرون في حق  
أجلة المشايخ مثل ما قال هؤلاء الكفرة في حق رسالهم والجواب نحو هذا الجواب ( وما كان لنا أن نأتيكم  
بسلطان إلا باذن الله ) . جواب عن قول أولئك : ( فأتونا بسلطان مبین ) ويقال نحو ذلك للمنكرين الطالبين من  
الولى الكرامة تعنتا ولجاجا ( وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) لأن الايمان يقتضى التوكل وهو الخمود تحت الموارد ،  
وفسره بعضهم بأنه طرح القلب في الربوبية والبدن في العبودية ، فالمتوكل لا يريد إلا ما يريد الله تعالى ، ومن  
هنا قيل : إن الكامل لا يجب إظهار الكرامة ، وفي المسئلة تفصيل عندهم ( وبرزوا لله جميعاً ) ذكر بعضهم أن  
البروز متعدد فيروز عند القيامة الصغرى بموت الجسد . وبروز عند القيامة الوسطى بالموت الارادى وهو  
الخروج عن حجاب صفات النفس إلى عرصة القلب . وبروز عند القيامة الكبرى وهو الخروج عن حجاب  
الآنية إلى فضاء الوحدة الحقيقية ، وان حدوث التقاويل بين الضعفاء والمستكبرين المشار اليه بقوله تعالى :  
( فقال الضعفاء للذين استكبروا ) الخ فهو بوجود المهدي القائم بالحق الفارق بين أهل الجنة والنار عند قضاء الامر  
الإلهى بنجاة السعداء وهلاك الأشقياء وفسروا الشيطان بالوهم ، وقد يفسرونه في بعض المواضع بالنفس  
الأمارة . والقول المقصود عنه في الآية عند ظهور سلطان الحق ، وبعضهم حمل الشيطان هنا على الشيطان  
المعروف عند أهل الشرع وذكر ان قوله : ( فلا تلو مني ولو منوا أنفسكم ) دليل بقائه على الشرك حيث رأى  
الغير في البين وما ثم غير الله تعالى ، وإلى هذا يشير كلام الواسطي حيث قال : من لام نفسه فقد أشرك ،  
ويخالفه قول محمد بن حامد : النفس محل كل لائمة فمن لم يلم نفسه على الدوام ورضى عنها في حال من  
الأحوال فقد أهلكها ، وبأباه ما صح في الحديث القدسي يا عبادى إنما هي أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد  
خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه فتأمل ( وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام) لم يذكر من يحييهم ، وقد ذكروا أن منهم من يحييهم ربهم وهم أهل الصفوة والقربة ، ومنهم من يحييهم الملائكة وهم أهل الطاعات والدرجات ، وما أطيب سلام المحبوب على محبه وما أذله على قلبه :

أشاروا بتسليم فجدنا بأنفس تسيل من الأماق والاسم أدمع

( ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ) إشارة كما قيل إلى كلمة التوحيد التي غرسها الحق في ارض بساتين الارواح وجعل سبحانه أصلها هناك ثابتا بالتوفيق وفرعها في سماء القربة وسقيها من سواقي العناية وساقها المعرفه وأغصانها المحبة وأوراقها الشوق وحارسها الرعاية تؤتى أكلها في جميع الانفاس من لطائف العبودية وعرفان أنوار الربوبية ، وقال بعضهم : الكلمة الطيبة النفس الطيبة أصلها ثابت بالاطمئنان وثبات الاعتقاد بالبرهان وفرعها في سماء الروح تؤتى أكلها من ثمرات المعارف والحكم والحقائق كل وقت بتسهيله تعالى ( ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ) إشارة إلى كلمة الكفر أو النفس الخبيثة ، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : الشجرة الخبيثة الشهوات وارضها النفوس وماؤها الامل وأوراقها الكسل وثمارها المعاصي وغايتها النار ( يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ) قال الصادق رضي الله تعالى عنه : يثبتهم في الحياة الدنيا على الايمان وفي الآخرة على صدق جواب الرحمن ، وجعل بعضهم القول الثابت قوله سبحانه وحكمه الازلي أي يثبتهم على مافيه تبجيلهم وتوقيرهم في الدارين حيث حكم بذلك في الازل وحكمه سبحانه الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل ( ويضل الله الظالمين ) في الحياتين لسوء استعدادهم (الذين بدلوا نعمة الله) من الهداية الاصلية والنور الفطري ( كفرا ) احتجابا وضلالا ( وأحلوا قومهم ) من تابعهم واقتدى بهم في ذلك ( دار البوار ) الهلاك والحرمان ( وجعلوا لله أندادا ) من متاع الدنيا ومشتبهياتها التي يحبونها كحب الله سبحانه ( ليضلوا عن سبيله ) كل من نظر إلى ذلك والتفت اليه ( الله الذي خلق السموات ) أي سموات الارواح ( والارض ) أي ارض الاجساد ( وأنزل من السماء ) أي سماء عالم القدس ( ماء ) وهو ماء العلم ( فأخرج به ) من ارض النفس ( من الثمرات ) وهي ثمرات الحكم والفضائل ( رزقاكم ) في تقوى القلب بها ( وسخر لكم للفلك ) أي فلك العقول ( لتجري في البحر ) أي بحر آلائه وأسرار مخلوقاته الدالة على عظمته سبحانه ( وسخر لكم الانهار ) أي أنهار العلم التي تنتهي بكم إلى ذلك البحر العظيم ( وسخر لكم الشمس ) شمس الروح ( والقمر ) قمر القلب ( دائبين ) في السير بالمكاشفة والمشاهدة ( وسخر لكم الليل ) ليل ظلمة صفات النفس ( والنهار ) نهار نور الروح لطلب المعاش والمعاد والراحة والاستنارة ( وآتاكم من كل ما سألتموه ) بلسان الاستعداد فان المسؤل بذلك لا يمنع ( وإن تعدوا نعمة الله ) السابقة واللاحقة ( لا تحصوها ) لعدم تناهياها ( إن الانسان لظلوم ) ينقص حق الله تعالى أو حق نفسه بابطال الاستعداد أو يضع نور الاستعداد في ظلمة الطبيعة ومادة البقاء في محل الغناء ( كفار ) لتلك النعم التي لا تحصى لغفلته عن المنعم عليه بها ، وقيل : إن الانسان لظلوم لنفسه حيث يظن أن شكره يقابل نعمه تعالى ، كفار محجوب عن رؤية الفضل عليه بداية ونهاية. نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ويكرمنا بالهداية والعناية ( وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ) مفعول لفعل محذوف أي اذكر ذلك الوقت ،

والمقصود تذكير ما وقع فيه على نهج ما قيل في أمثاله ( رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ) يعني مكة شرفها الله تعالى :  
 ﴿ آمناً ﴾ أي ذا أمن ، فصيغة فاعل للنسب كلابن وتامر لأن الأمن في الحقيقة أهل البلد ، ويجوز أن يكون  
 الإسناد مجازياً من إسناد مال للحال إلى المحل كنهر جار ، والفرق بين ما هنا وما في البقرة من قوله : (رب اجعل  
 هذا بلداً آمناً) أنه عليه السلام سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون ، وفي الثاني  
 أن يخرج من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن كأنه قال : هو بلد مخوف فاجعله آمناً كذا في  
 الكشف ، وتحقيقه أنك إذا قلت : اجعل هذا خاتماً حسناً فقد أشرت إلى المادة طالبا أن يسبك منها خاتم حسن ،  
 وإذا قلت : اجعل هذا الخاتم حسناً فقد قصدت الحسن دون الخاتمية ، وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول  
 الثاني لأنه بمنزلة الخبر ، وإلى هذا يرجع ما قيل في الفرق أن في الأول سؤال أمرين البلدية والأمن وههنا سؤال  
 أمر واحد وهو الأمن . واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضي أن يكون سؤال البلدية سابقاً على السؤال المحكي  
 في هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الأولى غير مستجابة .

قال في الكشف : والتفصي عن ذلك أما بأن المسئول أولاً صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه أهله في أكثر  
 الأحوال على المستمر في البلاد فقد كان غير صالح لها بوجه على ما هو المشهور في القصة ، وثانياً إزالة خوف  
 عرض كما يعتري البلاد الآمنة أحياناً ، وأما بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلة العارى عنه مبالغة أو بأن  
 أحدهما أمن الدنيا والآخرة أو أن الدعاء الثاني صدر قبل استجابة الأول ، وذكر بهذه العبارة  
 إيماء إلى أن المسئول الحقيقي هو الأمن والبلدية توطئة لأنه بعد الاستجابة عراه خوف ، وكأنه بنى  
 الكلام على الترتي فطلب أولاً أن يكون بلداً آمناً من جملة البلاد التي هي كذلك ، ثم أتى كيد الطلب جعله  
 مخوفاً حقيقة فطلب الأمن لأن دعاء المضطر أقرب إلى الإجابة ولذا ذيل عليه السلام بقوله : (إني أسكنت) الخ اهـ  
 وهو مبني على تعدد السؤال وإن حمل على وحدته وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم ، واستظهر آخرون  
 الأول لتغاير التعبير في المجلين ، فالظاهر أن المسئول كلا الأمرين وقد حكى أولاً ، واقتصر ههنا على حكاية  
 سؤال الأمن لأن سؤال البلدية قد حكى بقوله : (فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم) إذ المسئول هو بها اليهم  
 للمساكنة كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا للحج فقط وهو عين سؤال البلدية وقد حكى بعبارة  
 أخرى على ما اختاره بعض الأجلة أو لأن نعمة الأمن أدخل في استيجاب الشكر فذكره أنسب بمقام تقرير  
 الكفرة على اغفاله على ما قيل ، وهذه الآية وما تلاها أعنى قصة إبراهيم عليه السلام على ما نص عليه صاحب  
 الكشف واردة على سبيل الاعتراض مقررة لما حث عليه من الشكر بالإيمان والعمل الصالح وزجر عنه  
 من مقابلهما مدججا فيها دعوة هؤلاء النافرين بلسان اللطف والتقريب مؤكدة لجميع ما سلف أشد التأكيد  
 وفي إرشاد العقل السليم أن المراد منها تأكيد ما سلف من تعجيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان فن آخر  
 من جنائات القوم حيث كفروا بالنعمة الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعمة العامة وعصوا بأبهم إبراهيم عليه السلام  
 حيث أسكنهم مكة زادها الله تعالى شرفاً لاقامة الصلاة والاجتناب عن عبادة الأصنام والشكر لنعمة الله تعالى  
 وسأله أن يجعله بلداً آمناً ويرزقهم من الثمرات ويهوى قلوب الناس إليهم فاستجاب الله تعالى دعاه وجعله  
 حرم آمناً تجبي إليه ثمرات كل شيء فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دار البوار بالبلد الحرام وجعلوا لله



تعالى أن دادا وفعلا ما فعلوا من القبائح الجسماء ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِي﴾ أي بعدني وإياهم ﴿أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ٣٥﴾ أي عن عبادتها، وقرأ الجحدري . وعيسى الثقفي (وأجنبني) بقطع الهمزة وكسر النون بوزن أكرمني وهما لغة أهل نجد يقولون : جنبه مخففا وأجنبه رباعيا وأما أهل الحجاز فيقولون : جنبه مشددا ، وأصل التجنب أن يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد ، والمراد هنا على ما قال الزجاج طلب الثبات والدوام على ذلك أي ثبتنا على ما نحن عليه من التوحيد وملة الاسلام والبعد عن عبادة الاصنام وإلا فالانبياء معصومون عن الكفر وعبادة غير الله تعالى . وتعقب ذلك الامام بأنه لما كان من المعلوم أنه سبحانه يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب فما الفائدة في سؤال التثبيت ؟ ثم قال : والصحيح عندي في الجواب وجهان : الأول أنه عليه السلام وإن كان يعلم ان الله تعالى يعصمه من عبادة الاصنام إلا أنه ذكر ذلك هضمًا لنفسه وإظهاراً للحاجة والفاقة إلى فضل الله سبحانه وتعالى في كل المطالب ، والثاني أن الصوفية يقولون : الشرك نوعان . ظاهر وهو الذي يقول به المشركون . وخفي وهو تعاق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض قطع النظر عما سوى الله تعالى ، فيحتمل أن يكون مراده عليه السلام من هذا الدعاء العصمة عن هذا الشرك انتهى، ويرد على هذا الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أظن لأن النظر إلى السوي يحاكي الشرك الذي يقول به المشركون عند الصوفية فقد قال قائلهم (١) :

ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري سهوا حكمت بردتي

ولا أظن أنهم يجوزون ذلك للانبياء عليهم السلام، وحيث بنى الكلام على ما قرره يقال : ما فائدة سؤال العصمة عن ذلك والانبياء عليهم السلام معصومون عنه ؟ والجواب الصحيح عندي ما قيل : إن عصمة الانبياء عليهم السلام ليست لأمر طبيعي فيهم بل بمحض توفيق الله تعالى إياهم وتفضله عليهم ، ولذلك صح طلبها وفي بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام : يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط \* وأنت تعلم أن المبشرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام كانوا كثيرا ما يسألون الله تعالى الجنة مع أنهم مقطوع لهم بها ، ولعل منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلام فتدبر ، والمتبادر من بنيه عليه السلام من كان من صلبه ، فلا يتوهم ان الله تعالى لم يستجب دعائه لعبادة قریش الاصنام وهم من ذريته عليه السلام حتى يجاب بما قاله بعضهم من أن المراد كل من كان موجوداً حال الدعاء من أبنائه ولا شك أن دعوته عليه السلام مجابة فيهم أو بأن دعائه استجيب في بعض دون بعض ولانقص فيه كما قال الامام .

وقال سفيان بن عيينة : إن المراد بينيه ما يشمل جميع ذريته عليه السلام وزعم انه لم يعبد أحد من أولاد اسمعيل عليه السلام الصنم وإنما كان لكل قوم حجر نصبوه وقالوا هذا حجر والبيت حجر وكانوا يدورون به ويسمون الدوار ولهذا كره غير واحد أن يقال دار بالبيت (٢) بل يقال طاف به ، وعلى ذلك أيضا حمل مجاهد البنين وقال : لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما وإنما عبد بعضهم الوثن ، وفرق بينهما بأن الصنم هو التمثال المصور والوثن هو التمثال الغير المصور ، وليت شعري كيف ذهبت على هذين

(١) هو ابن الفارض قدس سره اه منه (٢) ولا يخفى أن هذان الآداب والافتد ورد «دار» في بعض من الآثار

الجليلين ما في القرآن من قوارع تنعى على قريش عبادة الاصنام . وقال الامام بعد نقله كلام مجاهد : إن هذا ليس بقوى لأنه عليه السلام لم يرد به— هذا الدعاء الا عبادة غير الله تعالى والصنم كالوثن في ذلك ويرد مثله على ابن عيينة ، ومن هنا قيل عليه : إن فيما ذكره كرا على ما فر منه لأن ما كانوا يصنعونه عبادة لغير الله تعالى أيضا : واستدل بعض أصحابنا بالآية على ان التباعد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى لأنه عليه السلام انما طلب التباعد عن عبادة الاصنام منه تعالى ، وحمل ذلك على اللطاف فيه ما فيه ﴿ رَبِّ انهن ﴾ أى الاصنام ﴿ اضلن كثيرا من الناس ﴾ أى تسبين له في الضلال فاسناد الاضلال اليهن مجازى لأنهن جماد لا يعقل منهن ذلك والمضل في الحقيقة هو الله تعالى ، وهذا تعليل لدعائه عليه السلام السابق ، وصدر بالنداء اظهارا للاعتناء به ورغبة في استجابته ﴿ فَمَنْ تَبَعَنِي ﴾ منهم فيما ادعو اليه من التوحيد وملة الاسلام ﴿ فَاِنَّهُ مِنِّي ﴾ يحتمل أن تكون (من) تبعيضية على التشبيه أى فانه كبعضى في عدم الانفكاك ، ويحتمل أن تكون اتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » أى فانه متصل بى لا ينفك عنى فى أمر الدين ، وتسميتها اتصالية لأنه يفهم منها اتصال شىء بمجروورها وهى ابتدائية الا أن ابتدائية باعتبار الاتصال كذا فى حواشى شرح المفتاح الشريفى ، يعنى أن مجروورها ليس مبدأ أو منشأ لنفس ما قبلها بل لاتصاله ، فاما أن يقدر متعلقها فعلا خاصا كما قاله الجلال السيوطى فى بيان الخبر من أن (منى) فيه خبر المبتدا (ومن) اتصالية ومتعلق الخبر خاص والباء زائدة بمعنى أنت متصل بى ونازل منى بمنزلة هرون من موسى ، واما أن يقدر فعل عام كما ذهب اليه الشريف هناك أى منزلة بمنزلة كائنة وناشئة منى كمنزلة هرون من موسى عليهما السلام ، وتقديره خاصا هنا كما فعلنا على تقدير جعلها اتصالية مما يستطيعه النوق السليم دون تقديره عاما ﴿ وَمَنْ عَصَانِي ﴾ أى لم يتبعنى ، والتعبير عنه بالعصيان كما قيل للايذان بأنه عليه السلام مستمر على الدعوة وأن عدم اتباع من لم يتبعه انما هو لعصيانه لا لأن الدعوة لم تبلغه . وفى البحر أن بين الاتباع والعصيان طباقا معنويا لأن الاتباع طاعة ﴿ فَاِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ أى قادر على أن تغفر له وترحمه ، وفى الكلام على ما أشار اليه البعض حذف والتقدير ومن عصانى فلا ادعو عليه فانك الخ ، وفى الآية دليل على أن الشرك يجوز أن يغفر ولا اشكال فى ذلك بناء على ما قال النووى فى شرح مسلم من أن مغفرة الشرك كانت فى الشرائع القديمة جائزة فى أهمهم وانما امتنعت فى شرعنا . واختلاف القائلون بأن مغفرة الشرك لم تكن جائزة فى شريعة من الشرائع فى توجيه الآية ، فمنهم من ذهب الى أن المراد غفور رحيم بعد التوبة ونسب ذلك الى السدى . ومنهم من ذهب الى تقييد العصيان بما دون الشرك وغفل عما تقتضيه المعادلة . وروى ذلك عن مقاتل . وفى رواية أخرى عنه أنه قال : إن المعنى ومن عصانى باقامته على الكفر فانك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله من الكفر الى الايمان والاسلام وتهديه الى الصواب . ومنهم من قال : المعنى ومن لم يتبعنى فيما ادعو اليه من التوحيد واقام على الشرك فانك قادر على ان تستره عليه وترحمه بعدم معاجلته بالعذاب ، ونظير ذلك قوله تعالى : ( وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ) ومنهم من قال : ان الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلام قبل أن يعلم أن الله سبحانه

لا يغفر الشرك ، ولا نقص بجهل ذلك لأن مغفره الشرك جائزة عقلا كما تقر في الأصول لكن الدليل السمعي منع منها ، ولا يلزم النبي أن يعلم جميع الأدلة السمعية في يوم واحد . والامام لم يرتض أكثر هذه الأوجه وجعل هذا الكلام منه عليه السلام شفاعاة في إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة وأنه دليل لحصول ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن المعصية المفهومة من الآية أما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو قبلها ، والأول والثاني باطلان لأن (من عصاني) يطلق فتخصيصه عدول عن الظاهر ، وأيضا الصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن اللفظ عليه فثبت أن الآية شفاعاة لأهل الكبائر قبل التوبة ، ومتى ثبتت منه عليه السلام ثبتت في حق نبينا عليه الصلاة والسلام لما كان (اتب) ملة إبراهيم) ونحوه ، ولذا يلزم النقص وهو كما ترى ، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فذكره الله تعالى

( رَبَّنَا ) قال في البحر كسر النداء رغبة في الاجابة والالتجاء اليه تعالى ، وأتى بضمير الجماعة لأنه تقدم ذكره عليه السلام وذكر بنيه في قوله : ( واجنبي وبني ) وتعقب بأن ذلك يقتضى ضمير الجماعة في ( رب انهن ) الخ مع انه جى . فيه بضمير الواحد ، فالوجه ان ذلك لأن الدعاء المصدر به وما هو بصدد تمهيد مبادئ اجابته من قوله : ( إِنِّي أَسْكَنْتُ ) الخ متعلق بذريته ، فالتعرض لوصف ربوبيته تعالى لهم أدخل في القبول واجابة المستول ، والتأكيد لمزيد الاعتناء فيما قصده من الخبر ( ومن ) في قوله ( من ذريتي ) بمعنى بعض وهي في تأويل المفعول به أى أسكنت بعض ذريتي ، ويجوز أن يكون المفعول محذوفا والجار والمجرور صفته سدت مسده أى أسكنت ذرية من ذريتي ( ومن ) تحتل التبويض والتبيين . وزعم بعضهم أن ( من ) زائدة على مذهب الاخفش لا يرتضيه سليم البصيرة كما لا يخفى ، والمراد بالمسكن اسمعيل عليه السلام ومن سيولد له فان اسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لاسكانهم ، والداعى للتعميم على ما قيل قوله الآتى : ( ليقيموا ) الخ ، ولا يخفى أن الاسكان له حقيقة ولأولاده مجاز ، فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يرتكب لذلك عموم المجاز ، وهذا الاسكان بعدما كان بينه عليه السلام وبين أهله ما كان \*

وذلك أن هاجر أم اسمعيل كانت أمة من القبط لسارة فوهبتها من إبراهيم عليه السلام فلما ولدت له اسمعيل غارت فلم تقاره على كونه معها فأخرجها وابنها الى أرض مكة فوضعهما عند البيت عند دوحه فوق زمزم في أعلا المسجد وليس بمكة يومئذ أحد وليس بها ماء ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى منطلقا فتبعته هاجر فقالت : يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه أنيس ولا شىء قالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له : آله أمرك بهذا؟ قال : نعم (١) قالت : إذن لا يضيعنا ثم رجعت ، وانطلق عليه السلام حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبال بوجهه البيت وكان إذ ذاك مرتفعاً من الأرض كالراية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال : ( رب إنى أسكنت - الى - لعلمهم يشكرون ) ثم انها جعلت ترضع ابنها وتشرب مما فى السقاء حتى اذا نفذ عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلبط فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت

(١) وبهذا يبطل استدلال بعض غلاة المتصوفة بالآية على انه يجوز للانسان أن يضع ولده وعياله فى ارض

عليه ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحدا فلم تر فهبطت حتى اذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها ثم سمعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزته ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا فلم تر ففعلت ذلك سبع مرات ولذلك سعى الناس بينهما سبعا ، فلما أشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت : صه تريد نفسك ثم سمعت فسمعت أيضاً فقالت : قد أسمعت ان كان عندك غواث فاذا هى بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتغرف منه فى سقائها وهو يفور فشربت وأرضعت ولدها وقال لها الملك : لا تخافى الضيعة فان ههنا بيت الله تعالى بينه هذا الغلام وأبوه وان الله سبحانه لا يضيع أهله ، ثم انه مرت بهما رفقة من جرهم فرأوا طائرا عائفا فقالوا : لا طير الا على الماء فبعثوا رسولهم فنظر فاذا بالماء فأتاهم فقصده و أم اسماعيل عنده ، فقالوا : أشركنا فى مائك نشركك فى ألباننا ففعلت ، فلما أدرك اسماعيل عليه السلام زوجته امرأة منهم وتمام القصة فى كتب السير ( بواد غير ذى زرع ) وهو وادى مكة شرفها الله تعالى ، ووصفه بذلك دون غير مزروع للبالغه لأن المعنى ليس صالحا للزرع ، ونظيره قوله تعالى : ( قرأنا عربيا غير ذى عوج ) وكان ذلك لحجريته ، قال ابن عطية : وإنما لم يصفه عايه السلام بالخلو عن الماء مع انه حاله إذ ذاك لأنه كان علم ان الله تعالى لا يضيع اسمعيل عليه السلام وامه فى ذلك الوادى وانه سبحانه يرزقهما الماء فنظر عليه السلام النظر البعيد ، وقال ابو حيان بعد نقله وقد يقال : إن انتفاء كونه ذا زرع مستانم لانتفاء الماء إذ لا يمكن أن يوجد زرع الا حيث الماء فنفى ما يتسبب عن الماء وهو الزرع لانتفاء سببه وهو الماء ، وقال بعضهم : ان طلب الماء لم يكن مهاله عايه السلام لما أن الوادى مظنة السيول والمحتاج للماء يدخر منها ما يكفيه وكان المهم له طلب الثمرات فوصف ذلك بكونه غير صالح للزرع بيانا لكمال الافتقار الى المسئول فتأمل ( عند بيتك المحرم ) ظرف لأسكنت كقولك : صليت بمكة عند الركن ، وزعم أبو البقاء أنه صفة ( واد ) أو بدل منه ، واختار بعض الاجلة الاول اذ المقصود إظهار كون ذلك الاسكان مع فقدان مبادئه لمحض التقرب الى الله تعالى والاتجاه الى جواره الكريم كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الحرمة المؤذن بعزة الملتجأ وعصمته عن المكاره ، فانهم قالوا : معنى كون البيت محرما أن الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به أو أنه لم يزل بمنعاً عزيزاً يهابه الجبابرة فى كل عصر أو لأنه منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذا سمي عتيقا على ما قيل ( ١ ) ، وأبعد من قال إنه سمي محرما لأن الزائرين يحرمون على أنفسهم عند زيارته أشياء كانت حلالا عليهم ، وسماه عليه السلام بيتا باعتبار ما كان فانه كان مبنيا قبل ، وقيل : باعتبار ما سيكون بعد وهو ينزع إلى اعتبار عنوان الحرمة كذلك .

( رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ) أى لأن يقيموا ، فاللام جارة والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها ، والجار والمجرور متعلق - بأسكنت - المذكور ، وتكرير النداء وتوسيطه لظهار كمال العناية باقامة الصلاة فانها عماد الدين ولذا خصها بالذكر من بين سائر شعائره ، والمعنى على ما يقتضيه كلام غير واحد على الحصر أى ما أسكنتهم بهذا الوادى البلقع الخالى من كل مرتفق ومرتزق الا ليقوموا الصلاة عند بيتك المحرم ويعمروه بذكرك وعبادتك وماتعمر به مساجدك ومتعبداً لك متبركين بالبقعة التى شرفتها على البقاع مستسعدين بجوارك الكريم متقربين اليك بالعكوف عند بيتك والطواف به والركوع والسجود حوله مستنزلين رحمتك التى آثرت بها سكان حرمك وهذا الحصر - على ما ذكرنا - مستفاد من السياق فانه عليه السلام لما قال : ( بواد غير ذى زرع ) نفى أن يكون

اسكانهم للزراعة ولما قال : (عند بيتك المحرم) أثبت انه مكان عبادة فلما قال : (ليقيموا) أثبت أن الإقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع ما في (ربنا) من الإشارة الى أن ذلك هو المقصود .

وعن مالك أن التعليل يفيد الحصر، فقد استدل بقوله تعالى: (لتركبوها) على حرمة أكلها، وفي الكشف ان استفادة الحصر من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به الجار والمجرور أي ليقوموا أسكنتهم هذا الاسكان ، أخبر أولا أنه أسكنهم ، بواد قفر فأدهج فيه حاجتهم الى الوافدين وذكر وجه الايثار لشرف الجوار بقوله : (عند بيتك المحرم) ثم صرح ثانيا بأنه إنما آثر ذلك ليعمروا حرمك المحرم وبني عليه الدعاء الآتي ، ومن الدليل على أنه غير متعلق بالمذكور تخلل (ربنا) ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرار (ربنا) الا من هذا الوجه اه ، واختار بعضهم ما ذكرناه أولا في وجه الاستفادة وقال : انه معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بالنداء لأنه اعتراض لتأكيد الاول وتذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى تعلق الجار بمحذوف مؤخر واستفادة الحصر من ذلك ، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه ، ويجعل النداء مؤكدا للاول يندفع ما قيل : إن النداء له صدر الكلام فلا يتعلق ما بعده بما قبله فلا بد من تقدير متعلق ، ووجه الاندفاع ظاهر ، وقيل : اللام لام الامر والفعل مجزوم بها ، والمراد هو الدعاء لهم باقامة الصلاة كأنه طلب منهم الإقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها ولا يخفى بعده ، وأبعد منه ما قاله أبو الفرج بن الجوزي : ان اللام متعلقة بقوله : (اجنبي وبني أن نعبد الاصنام) وفي قوله : (ليقيموا) بضمير الجمع على ما في البحر دلالة على أن الله تعالى أعلمه بأن ولده اسماعيل عليه السلام سيعقب هنالك ويكون له نسل ﴿ فَاجْعَلْ أَفْتِدَاءَ مِنَ النَّاسِ ﴾ أي أفئدة من أفئدتهم ﴿ تَهْوَى إِلَيْهِمْ ﴾ أي تسرع اليهم شوقا وودادا - فن- للتبويض ، ولذا قيل : لو قال عليه السلام : أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم ، وهو مبنى على الظاهر من اجابة دعائه عليه السلام وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق . وروى عن ابن جبير انه قال : لو قال عليه السلام : أفئدة الناس لحجت البيت اليهود والنصارى \* وتعقب بأنه غير مناسب للمقام اذ المسئول توجيه القلوب اليهم للساكنة معهم لا توجيهها الى البيت للحج والا لقيل تهوى اليه فانه عين الدعاء بالبلدية قد حكي بعبارة أخرى اه . وأنت تعلم انه لا منافاة بين الشرطية في المروي وكون المسئول توجيه القلوب اليهم للساكنة معهم ، وقد جاء نحو تلك الشرطية عن ابن عباس ، ومجاهد كما في الدر المنثور . وغيره ، على أن بعضهم جعل هذا دعاء بتوجيه القلوب الى البيت \* فقد أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحكم قال : سألت عكرمة وطاوسا وعطاء ابن أبي رباح عن هذه الآية ( فاجعل ) الى آخره فقالوا : البيت تهوى اليه قلوبهم بأتونه ، وفي لفظ قالوا : هو امم الى مكة ان يحجوا ، نعم هو خلاف الظاهر ، وجوز ان تكون (من) للابتداء كما في قولك : القلب منه سقيم تريد قلبه فكأنه قيل : أفئدة ناس ، واعترضه أبو حيان بأنه لا يظهر كونها للابتداء لأنه لا فاعل هنا يبدأ فيه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح ابتداء جعل أفئدة من الناس . وتعقبه بعض الاجلة بقوله : وفيه بحث فان فعل الهوى للأفئدة يبدأ به لغاية ينتهي اليها ، ألا يرى الى قوله : (اليهم) وفيه تأمل اه وكأن فيه إشارة الى ما قيل : من أن الابتداء في (من) الابتدائية إنما هو من متعلقها لا مطلقا ، وان جعلناها متعلقة -تهوى- لا يظهر لتأخيرها ولتوسيط الجار فائدة ، وذكر مولانا الشهاب في توجيه الابتداء وترجيحه على التبويض كلاما لا يخلو



عن بحث فقال : اعلم أنه قال في الايضاح أنه قد يكون القصد الى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضى الا المبتدأ منه كأعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ، وزيد أفضل من عمرو .  
وقد قيل : إن جميع معاني ( من ) دائرة على الابتداء ، والتبعيض هنا لا يظهر فيه فائدة كما في قوله : ( وهن العظم منى ) فان كون قلب الشخص وعظمه بعضا منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كأن ميل القلب نشأ من جملته مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه اذا صلح صالح البدن كله ، وإلى هذا نحا المحققون من شراح الكشاف لكنه معنى غامض فتدبره ، والافئدة مفعول أول - لا جعل - وهو جمع فؤاد وفسروه على ما في البحر . وغيره بالقلب ~~مكن~~ يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد أى النوقد ، يقال : فأدت اللحم أى شويته ولحم فميد أى مشوى ، وقيل : الافئدة هنا القطع من الناس بلغة قريش واليه ذهب ابن بحر ، والمفعول الثانى جملة (تهوى) وأصل الهوى الهبوط بسرعة وفي كلام بعضهم السرعة ، وكان حقه أن يعدى باللام كما في قوله :

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها تبك  
وانما عدى بالي لتضمينه معنى الميل كما في قوله :

تهوى الى مكة تبغى الهدى ما مؤمن الجن كأنجاسها

ولما كان ما تقدم كالمبادئ لاجابة دعائه عليه السلام واعطاء مسئوله جاء بالفاء في قوله : ( فاجعل ) الى آخره وقرأ هشام ( أفئدة ) بياء بعد الهمزة نص عليه الحلواني عنه ، وخرج ذلك على الاشباع كما في قوله :

أعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الاذنان

ولما كان ذلك لا يكون إلا في ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا : إن هشاماً قرأ بتسهيل الهمزة كالياء فعبّر عنها الراوى بالياء فظن من أخطأ فهمه أنها بياء بعد الهمزة ، والمراد بياء عوضاً من الهمزة . وتعقب ذلك الحافظ أبو عمرو الداني بأن النقلة عن هشام كانوا من أعلم الناس بالقراءة ووجوهها فهم أجل من أن يعتقد فيهم مثل ذلك . وقرئ ( أفدة ) على وزن ضاربة وفيه احتمالان . أحدهما أن يكون قدمت فيه الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقبلت ألفا فوزنه أفئلة كما قيل في أدور جمع دار قبلت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلت الفاء فصار آدر . وثانيهما انه اسم فاعل من أفد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل ، وهو صفة لمحذوف أى جماعة أو جماعات أفدة . وقرئ ( أفدة ) بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال ، وهو اما صفة من أفد بوزن خشنة فيكون بمعنى أفدة في القراءة الاخرى أو أصله أفئدة فنقلت حركة الهمزة الى ما قبلها ثم طرحت وهو وجه مشهور عند الصرفيين والقراء .

قال الاولون : اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ، ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين ، وقال صاحب النشر من الآخرين : الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمنسولا وأفئدة وقرآن وظآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جداً وكذا قال غيره منهم ، فما قيل : إن الوجه اخراجها بين بين ليس بالوجه . وقرأت أم الهيثم ( أفودة ) بالواو المكسورة بدل الهمزة ، قال صاحب اللوامح : وهو جمع وفده والقراءة حسنة لكنى لا أعرف

هذه المرأة بل ذكرها أبو حاتم اهـ وقال أبو حيان : يحتمل أنه أبدل الهمزة في فؤاد ثم جمع وأقرت الواو في الجمع اقرارها في المفرد أو هو جمع وفد كما قال صاحب اللوامح وقلب اذ الاصل أوفدة ، وجمع فعل على أفئلة شاذ ونجد وأنجدة ووهى وأوهية ، وأم الهيثم امرأة نقل عنها شيء من لغات العرب . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (افادة) على وزن اماره ويظهر أن الهمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا : اشاح في وشاح فالوزن فعالة أي فاجعل ذوى وفادة ، ويجوز أن يكون مصدر أفادافادة أي ذوى افادة وهم الناس الذين يفيدون وينتفع بهم . وقرأ مسلمة بن عبدالله (تهوى) بضم التاء مبنيا للفعول من أهوى المنقول بهمزة التعدية من هوى اللازم كأنه قيل : يسرع بها اليهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة من أهله . ومجاهد (تهوى) مضارع هو بمعنى أحب ، وعدى بالي لما تقدم ﴿ وَأَرْزُقَهُمْ ﴾ أي ذريتي الذين أسكنتهم هناك . وجور أن يريد هم والذين ينجازون اليهم من الناس ، وإنما لم يخص عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما في قوله : ( وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ) اكتفاء . على ما قيل . بد كراقامة الصلاة . ﴿ مِنْ الثَّمَرَاتِ ﴾ من أنواعها بأن تجعل بقربهم قرى يحصل فيها ذلك أو تجبي اليهم من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلا الأمرين حتى أنه يجتمع في مكة المكرمة البواكير والفواكه المختلفة الازمان من الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد . أخرج ابن جرير : وابن أبي حاتم عن محمد بن مسلم الطائفي أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقاً للحرم . وفي رواية أن جبريل عليه السلام اقتلعها فجاء وطاف بها حول البيت سبعاً ولذا سميت الطائف ثم وضعها قريب مكة . وروى نحو ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج ابن أبي حاتم عن عن الزهري أن الله تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه السلام . والظاهر أن ابراهيم عليه السلام لم يكن مقصوده من هذا الدعاء نقل أرض منبته من فلسطين أو قرية من قرى الشام وإنما مقصوده عليه السلام أن يرزقهم سبحانه من الثمرات وهو لا يتوقف على النقل ، فلينظر ما وجه الحكمة فيه ، وأنا لست على يقين من صحته ولا أنكر والعياذ بالله تعالى أن الله جل وعلا على كل شيء قدير وأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ تلك النعمة باقامة الصلاة واداء سائر مراسم العبودية واستدل به على أن تحصيل منافع الدنيا إنما هي ليستعان بها على اداء العبادات واقامة الطاعات ، ولا يخفى ما في دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الأدب والمحافظة على قوانين الضراعة وعرض الحاجة واستئصال الرحمة واستجلاب الرأفة ، ولذا من عليه بحسن القبول واعطاء المسؤل ، ولا بدع في ذلك من خليل الرحمن عليه السلام . ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعَلَّمَ مَانُخْفِي وَمَا نَعْلُنُ ﴾ من الحاجات وغيرها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابراهيم النخعي أن مراده عليه السلام ما نخفي من حب اسمعيل وأمه وما نعلن لسارة من الجفاء لهما ، وقيل : مانخفي من الوجد لما وقع بيننا من الفرقة وما نعلن من البكاء والدعاء ، وقيل : مانخفي من كآبة الافتراق وما نعلن مما جرى بيننا وبين هاجر عند الوداع من قولها : الى من تسكننا ؟ وقول لها : الى الله تعالى ، و(ما) في جميع هذه الاقوال موصولة والعائد محذوف ، والظاهر العموم وهو المختار ، والمراد بما نخفي على ما يقابل (مانعلن) سواء

تعلق به الاخفاء أولاً أى تعلم ما نظهره وما لا نظهره فان عليه تعالى متعلق بما لا يخطر بباله عليه السلام من الاحوال الخفية ، وتقديم (مانخفى) على ( مانعلن ) لتحقيق المساواة بينهما فى تعلق العلم على أباغوجه فكان تعلقه بما يخفى أقدم منه بما يعلن أو لأن مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلن اذ ما من شيء يعلن الا وهو قبل ذلك خفى فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية ، وجعل بعضهم ( ما ) مصدرية والتقديم والتأخير لتحقيق المساواة أيضاً ، ومن هنا قيل : أى تعلم سرنا كما تعلم علننا والمقصود من مخوى كلامه عليه السلام ان اظهر هذه الحاجات وما هو من مبادئها وتتماتها ليس لكونها غير معلومة لك بل إنما هو لاظهار العبودية والتخضع لعظمتك والتذلل لعزتك وعرض الافتقار لما عندك والاستعجال لنيل أياديك ، وقيل : أراد عليه السلام انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا من أنفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكن ندعوك لاظهار العبودية الى آخره ، وقد أشار السهروردي الى أن ظهور الحال يغنى عن السؤال بقوله :

ويعنى الشكوى الى الناس انى عليل ومن أشكو اليه عليل

ويعنى الشكوى الى الله انه عليم بما أشكوه قبل أقول

وتكرير النداء للمبالغة فى الضراعة والابتهال ، وضمير الجماعة - كما قال بعض المحققين - لأن المراد ليس مجرد عليه تعالى بما يخفى وما يعلن بل بجميع خفايا الملك والملكوت وقد حققه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض : ﴿ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ٣٨ ﴾ لما أن عليه تعالى ذاتى فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم ، وقال أبو حيان : لا يظهر تفاوت بين اضافة رب الى ياء المتكلم وبين اضافته الى جمع المتكلم اهـ . ومما نقلنا يعلم وجه اضافة ( رب ) هنا الى ضمير الجمع ، ولا أدرى ماذا أراد أبو حيان بكلامه هذا ، وما يرد عليه أظهر من أن يخفى ، وإنما قال عليه السلام : ( وما يخفى ) الى آخره دون أن يقول : ويعلم ما فى السموات والارض تحقيقاً لما عناه بقوله : ( تعلم ما يخفى ) من أن عليه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنسبة الى عليه تعالى كما يكون ذلك بالنسبة الى علوم المخلوقات . وكلمة ( فى ) متعلقة بمحذوف وقع صفة - لشيء - أى لشيء كائن فيهما أعم من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما أو على وجه الجزئية منهما ، وجوز أن تتعلق - يخفى - وهو كما ترى . وتقديم الارض على السماء مع توسيط ( لا ) بينهما باعتبار القرب والبعد منا المستعدين للتفاوت بالنسبة الى علومنا . والمراد من ( السماء ) ما يشمل السموات كلها ولو أريد من ( الارض ) جهة السفلى ومن السماء جهة العلو كما قيل جاز ( ١ ) ، والالتفات من الخطاب الى الاسم الجليل للاشعار بعلو الحكم والايذان بعمومه لأنه ليس بشأن يختص به أو بمن يتعلق به بل شامل لجميع الاشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدئية الكل ، وعن الجبائى أن هذا من كلام الله تعالى شأنه وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه : ( وكذلك يفعلون ) والا كثرون على الاول . ( ومن ) على الوجهين للاستغراق ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ ﴾ أى مع كبرنى ويأسى عن الولد - فعلى - بمعنى مع كما فى قوله :

( ١ ) قيل وهو اوفق بافراد السماء اهـ منه

انى على ما ترين من كبرى أعرف من أين تؤكل الكتف  
والجار والمجرور في موضع الحال ، والتقييد بذلك استعظام اللعنة و اظهار الشكرها ، ويصح جعل (على)  
بمعناها الاصلى والاستعلاء مجازى كما في البحر ، ومعنى استعلائه على الكبر أنه وصل غايته فكانه تجاوزه  
وعلا ظهره كما يقال: على رأس السنة ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى ، وقال بعضهم : لو كانت للاستعلاء لكان  
الانصب جعل الكبر مستعلما عليه كما في قولهم : على دين ، وقوله : ( ولهم على ذنب ) بل الكبر أولى بالاستعلاء  
منهما حيث يظهر أثره في الرأس ( واشتعل الرأس شيئا ) نعم يمكن أن تجرى على حقيقتها بجعلها متعلقة  
بالتمكن والاستمرار أى متمكنا مستمرا على الكبر ، وهو الانصب ل اظهار ما في الهيئة من الآية حيث لم  
يكن في أول الكبر اه وفيه غفلة عما ذكرنا ( اسماعيل وإسحق ) روى عن ابن عباس رضى الله تعالى  
عنهما أنه وهب له اسمعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة ، وهب له اسحق وهو ابن مائة واثنى عشرة سنة ،  
وفي رواية أنه ولد له اسماعيل لأربع وستين ، واسحق لسبعين ، وعن ابن جبير لم يولد لابراهيم عليه السلام  
الا بعد مائة وسبع عشرة سنة ( إن ربى ) ومالك أمرى ( لسمع الدعاء ) أى مجيبه فالسمع بمعنى  
القبول والاجابة مجاز كما في سمع الله تعالى لمن حمده ، وقولهم : سمع الملك كلامه اذا اعتد به وقبله ، وهو فعيل من  
امثلة المبالغة واعمله سيوييه وخالف في ذلك جمهور البصريين ، وخالف الكوفيون فيه وفي اعمال سائر  
أمثلتها ، وهو اذا قلنا بجواز عمله مضاف لمفعوله ان أريد به المستقبل ، وقيل : إنه غير عامل لأنه قصد  
به الماضى او الاستمرار ، وجوز الزمخشري أن يكون مضافا لفاعله المجازى فالاصل سميع دعاؤه بجعل  
الدعاء نفسه سامعا ، والمراد أن المدعو وهو الله تعالى سامع . وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد لاستزامه أن يكون  
من باب الصفة المشبهة وهو متعد ولا يجوز ذلك الا عند الفارسي حيث لا يكون لبس نحو زيد ظالم العبيد  
اذا علم أن له عبيدا ظالمين ، وههنا فيه الباس لظهور أنه من اضافة المثال للمفعول انتهى ، وهو كلام متين  
والقول بأن اللبس منتف لأن المعنى على الاسناد المجازى كلام واه لأن المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد  
ومثله القول بأن عدم اللبس انما يشترط في اضافته الى فاعله على القطع ، وهذا كما قال بعض الاجلة مع كونه  
من تمة الحمد والشكر لما فيه من وصفه تعالى بأن قبول الدعاء عاداته سبحانه المستمرة تليل على طريق التذييل  
للهبة المذكورة ، وفيه ايدان بتضاعيف النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله : ( رب هب لى من الصالحين )  
فاقترنت الهبة بقبول الدعوة ، وذكر بعضهم أن موقع قوله : ( الحمد لله ) وتذييله موقع الاعتراض بين أدعيته  
عليه السلام في هذا المكان تأكيدا للطلب بتذكير ما عهد من الاجابة ، يتوسل اليه سبحانه بسابق نعمته تعالى  
في شأنه كأنه عليه السلام يقول اللهم استجب دعائى في حق ذريتي في هذا المقام فانك لم تنزل سميع الدعاء وقد دعوتك  
على الكبر ان تهب لى ولذا فاجبت دعائى وهبت لى اسماعيل واسحاق ولا يخفى أن اسحاق عليه السلام لم يكن مولودا  
عند دعائه عليه السلام السابق فالوجه أن لا يجعل ذلك اعتراضا بل يحمل على أن الله تعالى حكى جملا بما قاله  
ابراهيم عليه السلام في أحايين مختلفة تشترك كلها فيما سيق له الكلام من كونه عليه السلام على الايمان والعمل  
الصالح ، طلب ذلك لذريته وأن ولده الحقيقى من تبعه على ذلك فترك العناد والكفر ، وقد ذكر هذا صاحب الكشف  
وما يعضده ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى  
عنهما أنه قال في قوله : ( الحمد لله ) الخ : قال . هذا بعد ذلك بحين ، ووحد عليه السلام الضمير في ( رب )

وان كان عقيب ذكر الولدين لما أن نعمة الهبة فائضة عليه عليه السلام خاصة وهما من النعم لا من المنعم عليهم ﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ ﴾ معدلا لها فهو مجاز من أقمت العود اذا قومته، وأراد به هذا الدعاء الديمومة على ذلك، وجوز بعضهم أن يكون المعنى مواظبا عليها، وبعض عظماء العلماء أخذ الأمرين في تفسير ذلك على أن الثاني قيد للاول مأخوذاً من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما ان الاول مأخوذ من موضوعه على ما قيل، فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين، وتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعوته عليه السلام لذريته أيضاً حيث قال: ﴿ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ للاشعار بأنه المقتدى في ذلك وذريته أتباع له فان ذكرهم بطريق الاستطراد « ومن » للتبويض، والعطف كما قال أبو البقاء على مفعول « اجعل » الاول أي ومن ذريتي مقيم الصلاة \*

وفي الحواشي الشهائية أن الجار والمجرور في الحقيقة صفة للمعطوف على ذلك أي وبعضاً من ذريتي ولولا هذا التقدير كان ركيباً، وإنما خص عليه السلام هذا الدعاء ببعض ذريته لعلمه من جهته تعالى أن بعضاً منهم لا يكون مقيم الصلاة بأن يكون كافراً أو مؤمناً لا يصلي، وجوز أن يكون علم من استقرائه عادة الله تعالى في الأمم الماضية أن يكون في ذريته من لا يقيمها وهذا كقوله: (واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) ﴿ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ ﴾ ظاهره دعائي هذا المتعلق بجعل بعض ذريتي مقيم الصلاة ولذلك جرى بضمير الجماعة، وقيل: الدعاء بمعنى العبادة أي تقبل عبادتي. وتعب بأن الانسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذ وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وهبيرة عن حفص (دعائي) بياء ساكنة في الوصل، وفي رواية البرقي عن ابن كثير أنه يصل ويقف بياء \*

وقال قبل: إنه يشم الياء في الوصل ولا يشبها ويقف عليها بالالف ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي ﴾ أي ما فرط مني مما أعده ذنباً ﴿ وَلَوْلَا دِي ﴾ أي لأمي وأبي، وكانت أمه على ماروي عن الحسن وثمته فلا إشكال في الاستغفار لها، وأما استغفاره لأبيه فقد قيل في الاعتذار عنه إنه كان قبل أن يتبين له أنه عدو لله سبحانه والله تعالى قد حكي ما قاله عليه السلام في أحايين مختلفة، وقيل: إنه عليه السلام نوى شرطية الاسلام والتوبة وإليه ذهب ابن الخازن، وقيل: أراد بوالده نوحاً عليه السلام، وقيل: أراد بوالده آدم وبوالده حواء عليهما السلام وإليه ذهب بعض من قال بكفر أمه والوجه ما تقدم \*

وقالت الشيعة: إن والديه عليه السلام كانا مؤمنين ولذا دعا لها، وأما الكافر فأبوه والمراد به عمه أوجده لأمه، واستدلوا على إيمان أبويه بهذه الآية ولم يرضوا ما قيل فيها حتى القول الأول بناء على زعمهم أن هذا الدعاء كان بعد الكبر وهبة إسماعيل وإسحاق عليهما السلام له وقد كان تبين له في ذلك الوقت عداوة أبيه الكافر لله تعالى \* وقرأ الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما. وأبو جعفر محمد. وزيد ابنا علي. وابن يعمر. والزهرى. والنخعي (ولولدي) بغير ألف وفتح اللام ثنية ولد يعني بهما إسماعيل وإسحاق. وأنكر عاصم الجحدري هذه القراءة ونقل أن في مصحف أبي (ولأبوي) وفي بعض المصاحف (ولذريتي) وعن يحيى بن يعمر (ولولدي) بضم الواو وسكون اللام فاحتمل أن يكون جمع ولد كآسد في آسد ويكون قد دعا عليه السلام لذريته وأن



يكون لغة في الولد كما في قول الشاعر :

فليت زيادا كان في بطن أمه . وليت زيادا كان ولد حمار

ومثل ذلك العدم والعدم، وقرأ ابن جبير (ولو الذي) باسكان الياء على الافراد كقوله بواغفر لابي ((وَلِلْمُؤْمِنِينَ)) كافة من ذريته وغيرهم، ومن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابن أبي حاتم: ما يسرني بنصبي من دعوة نوح وإبراهيم عليهما السلام للمؤمنين والمؤمنات حمر النعم، وللإيدان باشتراك الكل في الدعاء بالمغفرة جيء بضمير الجماعة ((يَوْمَ يَقُومُ الْحَسَبُ)) أي يثبت ويتحقق، واستعمال القيام فيما ذكر اما مجاز مرسل أو استعارة، ومن ذلك قامت الحرب والسوق، وجوز أن يكون قد شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخيل، وأن يكون المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند إلى الحساب ما أهله مجازا، وجعل ذلك العلامة الثاني في شرح التلخيص مثل ضربه التأديب مما فيه الإسناد إلى السبب الغائي أي يقوم أهله لأجله، وذكر السالكوتي إنه إنما قال مثله لأن الحساب ليس ما لأجله القيام حقيقة لكنه شبه به في ترتبه عليه وفيه وبحت.

((وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ)) خطاب لكل من توهم غفلته تعالى، وقيل: للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو المتبادر، والمراد من النهي تثبته عليه الصلاة والسلام على ما هو عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر منه عز شأنه كقوله تعالى: (ولا تدع مع الله إلها آخر ولا تكونن من المشركين) أي دم على ذلك، وهو مجاز كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) وفيه إيدان بكون ذلك الحسبان واجب الاحتراز عنه في الغاية حتى نهى عنه من لا يمكن تعاطيه، وجوز أن يكون المراد من ذلك على طريق الكناية أو المجاز بمرتبين الوعيد والتهديد، والمعنى لا تحسبن الله تعالى يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير، وأن يكون ذلك استعارة تمثيلية أي لا تحسبته تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب المحاسب على النقيض والقطمير، وإلى هذه الأوجه أشار الزمخشري. وتعقب الوجه الأول بأنه غير مناسب لمقام النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يتوهم منه عدم الدوام على ما هو عليه من عدم الحسبان ليثبت، وفيه نظر.

وفي الكشف الوجه هو الأول لأن في إطلاق الغافل عليه سبحانه وإن كان على المجاز كناية يصان كلام الله تعالى عنها، وفي الكناية النظر إلى المجموع فلم يحسر العاقل عليه تعالى عنه، ويجوز أن يكون الأول مجازا في المرتبة الثانية بجعل عدم الغفلة مجازا عن العلم، ثم جعله مجازا عن الوعيد غير شديد لعدم منافاة إرادة الحقيقة والأسلم من القيل والقال ما ذكرناه أولا من كون الخطاب لكل من توهم غفلته سبحانه وتعالى لغير معين، وهو الذي اختاره أبو حيان، وعن ابن عيينة أن هذا تسلية للظلم (١) وتهديد للظالم فقيل له: من قال هذا؟ فغضب وقال: إنما قاله من عليه، وقد نقل ذلك في الكشاف فاستظهر صاحب الكشف كونه تأييدا لكون الخطاب لغير معين، وجوز أن يكون جاريا على الأوجه إذ على تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو عن التسلية للطائفتين فتأمل، والمراد بالظالمين أهل مكة الذين عدت مساوئهم فيما سبق

أو جنس الظالمين وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية على ما قال الطيبي مردودة الى قوله تعالى : (قل تمتعوا.. وقل لعبادي) واختار جعلها تسليية له عليه الصلاة والسلام وتهديدا للظالمين على سبيل العموم .

وقرأ طلحة «ولا تحسب» بغير نون التوكيد ﴿ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ ﴾ يمهلهم متمتعين بالحظوظ الدنيوية ولا يعجل عقوبتهم ، وهو استئناف وقع تعليلا للنهي السابق أى لا تحسبن الله تعالى غافلا عن عقوبة أعمالهم لما ترى من التأخير إنما ذلك لأجل هذه الحكمة ، وإيقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر إنما هو عذابهم قيل : لتحويل الخطاب وتفطيق الحال ببيان أنهم متوجهون الى العذاب مرصدون لأمر ما لأنهم باقون باختيارهم ، وللدلالة على أن حقهم من العذاب هو الاستئصال بالمرّة وأن لا يبقى منهم فى الوجود عين ولا أثر، وللإيدان بأن المؤخر ليس من جملة العذاب وعنوانه ، ولو قيل : إنما يؤخر عذابهم لما فهم ذلك .

وقرأ السلي . والحسن . والأعرج . والمفضل عن عاصم ، ويونس بن حبيب عن أبي عمرو . وغيرهم (تؤخرهم) بنون العظمة وفيه التفات ﴿ لِيَوْمٍ ﴾ هائل ﴿ تَشَخَّصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴾ أى ترتفع أبصار أهل الموقف فيذخرهم الظالمون المعهودون دخولا أوليا أى تبقى مفتوحة لا تطرف - كما قال الراغب - من هول ما يرونه ، وفى البحر شخص البصر أحد النظر ولم يستقر مكانه ، والظاهر أن اعتبار عدم الاستقرار لجعل الصيغة من شخص الرجل من بلده إذا خرج منها فإنه يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان إذا ورد عليه ما يقلقه كما فى الأساس .

وحمل بعضهم الألف واللام على العهد أى أبصارهم لأنه المناسب لما بعده والظاهر بما روى عن قتادة فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عنه أنه قال فى الآية : شخصت فيه والله أبصارهم فلا ترتد اليهم ، واختار بعضهم حمل (أل) على العموم قال : لأنه أبلغ فى التحويل ، ولا يلزم عليه التكرير مع بعض الصفات الآتية ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل فيه ﴿ مهطعين ﴾ مسرعين إلى الداعى قاله ابن جبير . وقتادة ، وقيدته فى البحر بقوله : بذلة واستكانة كاسراع الأسير والخائف ، وقال الأخفش : مقبلين للاضغاء وأنشد :

بذجلة دارهم ولقد أراهم بدجلة مهطعين إلى السماع

وقال مجاهد : مديمين النظر لا يطفون ، وقال أحمد بن يحيى : المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع لا يقلع بصره ، وروى ابن الأنبارى ان الإهطاع التجميع وهو قبض الرجل ما بين عينيه ، وقيل : إن الإهطاع مد العنق والمهطع طول العنق ، وذكر بعضهم أن أهطع وهطع بمعنى وان كل المعانى تدور على الإقبال (مقنعى رؤسهم) رافعيها مع الإقبال بأبصارهم إلى ما بين أيديهم من غير التفات إلى شئ ، قاله ابن عرفة . والفتيبي • وأنشد الزجاج قول الشماخ يصف ابلا ترعى أعلا الشجر :

يا كرن العضاة بمقنعات نواجذهن كالحد الوقيع

وأنشده الجوهري لكون الإقناع انعطاف الانسان إلى داخل الفم يقال : فم مقنع أى معطوفة أسنانه إلى داخله وهو الظاهر ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المقنع بالرافع رأسه أيضاً وأنشد له قول زهير :

هجان وحر مقنعات رؤسها وأصفر مشمول من الزهر فاقع

ويقال : أقنع رأسه نكسه وطأطأه فهو من الأضداد ، قال المبرد . وكونه بمعنى رفع أعرف في اللغة اه ، وقيل : ومن المعنى الأول قنع الرجل إذا رضى بما هو فيه كأنه رفع رأسه عن السؤال : وقد يقال : إنه من الثاني كأنه طأطأ رأسه ولم يرفعه للسؤال ولم يستشرف إلى غير ما عنده ، ونصب الوصفين على أنهما حالان من مضاف محذوف أي أصحاب الإبصار بناء على أنه يقال : شخص زيد يبصره أو الإبصار تدل على أصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه ذكر ذلك أبو البقاء ، وجوز أن يكون ( مهطعين ) منصوبا بفعل مقدر أي تبصرهم مهطعين ( مقنعى رؤسهم ) على هذا قيل : حال من المستتر في ( مهطعين ) فهي حال متداخلة وإضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا ، وقال بعض الأفاضل : إن في اعتبار الحالية من أصحاب حسبها ذكر أو لا لا يخفى من البعد والتكاف ، والأولى والله تعالى أعلم جعل ذلك حالا مقدر من مفعول ( يؤخرهم ) وقوله سبحانه : ( تشخص فيه الإبصار ) بيان حال عموم الخلاق . ولذلك أوتر فيه الجملة الفعلية ، فان المؤمنين المخلصين لا يستمرون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمرون عليها ولذلك عبر عن حالهم بما يدل على الدوام والثبات ، فلا يرد على هذا توهم التكرار بين ( مهطعين ) و ( تشخص فيه الإبصار ) على بعض التفاسير ، وبنحو ذلك رفع التكرار بين الأول ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ﴾ بمعنى لا يرجع اليهم تحريك أجفانهم حسبما كان يرجع اليهم كل لحظة ، فالطرف باق على أصل معناه وهو تحريك الجفن ، والكلام كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها . وجوز أن يراد بالطرف نفس الجفن مجازا لأنه يكون فيه ذلك أي لا ترجع اليهم أجفانهم التي يكون فيها الطرف ، وقال الجوهرى : الطرف العين ولا يجمع لأنه في الأصل مصدر فيكون واحداً ويكون جمعاً وذكر الآية ، وفسره بذلك أبو حيان أيضاً وأنشد قول الشاعر :

وأغض طرفي ما بدت لي جارتى حتى يوارى جارتى ما واهها

وليس ما ذكر متعينا فيه وهو معنى مجازى له وكذا النظر ، وجوز إرادته على معنى لا يرجع اليهم نظرهم لينظروا إلى أنفسهم فضلا عن شيء آخر بل يقون مبهوتين ، ولا ينبغي كما في الكشف أن يتخيل تعلق ( اليهم ) بما بعده على معنى لا يرجع نظرهم إلى أنفسهم أي لا يكون منهم نظر كذلك لأن صلة المصدر لا تقدم ، والمسئلة في مثل ما نحن فيه خلافية ، ودعوى عدم الجمع ادعاها جمع ، وادعى أبو البقاء أنه قد جاء مجعوعا هذا : وأنت خير بأن لزوم التكرار بين ( مهطعين ) و ( لا يرتد اليهم طرفهم ) على بعض التفاسير متحقق ولا يدفعه اعتبار الحالية من مفعول ( يؤخرهم ) على أن بذلك لا يندفع عرق التكرار رأسا بين ( تشخص فيه الإبصار ) وكل من الأمرين المذكورين كما لا يخفى على من صحت عين بصيرته . وفي إرشاد العقل السليم أن جملة ( لا يرتد ) الخ حال أو بدل من ( مقنعى ) الخ أو استئناف ، والمعنى لا يزول ما اعتراهم من شخص الإبصار وتأخير عما هو من تتمته من الإهطاع والإقناع مع ما بينه وبين الشخص المذكور من المناسبة لتربية هذا المعنى ، وكأنه أراد بذلك دفع التكرار ، وفي انقها - لا يزول - الخ من ظاهر التركيب خفاء ، واعتبر بعضهم عدم الاستقرار في الشخص و عدم الطرف هنا ، فاعترض عليه بلزوم المناقاة ، وأجيب بأن الثاني بيان حال آخر وان أولئك الظالمين تارة لا تقر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم ، وقد جعل الحالتان المتنافيتان لعدم الفاصل كأنهما في حال واحد كقول امرئ القيس :

مكر مفر مقبل مدبر معا كجلود صخر حطه السيل من عل  
وهذا يحتاج اليه على تقدير اعتبار ما ذكر سواء اعتبر كون الشخص وما بعده من أحوال الظالمين  
بخصوصهم أم لا ، والأولى أن لا يعتبر في الآية ما يحوج لهذا الجواب ، وأن يختار من التفسير ما لا يلزمه  
صريح التكرار ، وأن يجعل شخوص الأبصار حال عموم الخلائق وما بعده حال الظالمين المؤخرين فتأمل :  
﴿ وَأَفْئَدْتَهُمْ هَوَاءً ۙ ﴾ أي خالية من العقل والفهم لفرط الحيرة والدهشة ، ومنه قيل للجبان ، والأحقق :  
قلبه هواء أي لا قوة ولا رأى فيه ، ومن ذلك قول زهير :

كان الرجل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء  
وقول حسان : ألا بلغ أبا سفيان عنى فانت هجوف نخب هواء

وروى معنى ذلك عن أبي عبيدة . وسفيان ، وقال ابن جريج : صفر من الخير خالية منه ، وتعقب بأنه  
لا يناسب المقام . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أي تمور في أجوافهم إلى حلوقهم  
ليس لها مكان تستقر فيه ، والجملة في موضع الحال أيضا والعامل فيها ما ( يرتد ) أو ما قبله من العوامل  
الصالحة للعمل . وجوز أن تكون جملة مستقلة ، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر (هواء) بفارغة ، وذكر أنه  
إنما أفرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال : أفدة فارغة لأن تاء التأنيث  
فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في أفئدتهم ، ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة ، وقال مولانا الشهاب :  
الهواء مصدر ولذا أفرد ، وتفسيره باسم الفاعل كالحالي بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافي المبالغة  
في جعل ذلك عين الخلاء ، والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يهب على  
الذهن من غير أعمال مروحة الفكر ، ففي البحر بعد سرد أقوال لا يقتضى ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه  
محض لأن الأفدة ليست بهواء حقيقة . ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاو الطمع في الرحمة . وأن  
يكون في اضطراب أفئدتهم وجيشانها في الصدور وانها تجيء وتذهب وتبلغ الحناجر . وهذا في معنى ما روى آتفا  
عن ابن جبير . وذكر في إرشاد العقل السليم ما هو ظاهر في أن الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير  
ذلك بما ذكرنا أولا : كأنها نفس الهواء الخالي عن كل شاغل هذا ، ثم إنهم اختلفوا في وقت حدوث تلك  
الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى . ( يوم يقوم الحساب ) وقيل : عند إجابة الداعي  
والقيام من القبور . وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل ﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ ﴾  
خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بانذارهم وتخويفهم  
منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره  
ونكته العدول اليه من الاضمار على مقاله شيخ الاسلام الاشعار بأن المراد بالانذار هو الزجر عمائم عليه  
من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للازعاج والايذاء فللمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم ، وقال الجبائي :  
وأبو مسلم : المراد بالناس ما يشمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين ، والانذار كما يكون للكفار يكون  
لغيرهم كما في قوله تعالى : ( إنما تنذر من اتبع الذك ) والاتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وإن كان

لحوقه بالكفار خاصة، وأياما كان - فالناس - مفعول أول - لأنذر - وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هوله وما فيه . فالإيقاع عليه مجازى أو هو بتقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا للإنذار لأنه في الدنيا، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذى وصف بما يذهل الألباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى . وروى ذلك عن أبي مسلم ، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل ، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق ، وأجيب بما فيه مافيه ﴿ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى فيقولون ، والعدول عنه إلى مافى النظم الجليل للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعليته لما ينالهم من الشدة المنبى عنها القول ، وفى العدول عن الظالمين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للايدان على ما قيل بأن الظلم فى الجملة كاف فى الإفضاء إلى ما أفضوا إليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبى عنه صيغة اسم الفاعل ، والمعنى - على ما قال الجبائى وأبو مسلم - الذين ظلموا منهم وهم الكفار ، وقيل : يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية : ﴿ رَبَّنَا أَخْرِنَا ﴾ أى عن العذاب أو آخر عذابنا ، فى الكلام تقدير مضاف أو تجوز فى النسبة ، قال الضحاك . ومجاهد : إنهم طلبوا الرد إلى الدنيا والامهال ﴿ إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أى أمد و حد من الزمان قريب ، وقيل : إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه والمعنى على ما روى عن أبي مسلم آخر آجالنا وابقنا أياما ﴿ تُجِبْ دَعْوَتَكَ ﴾ أى الدعوة إليك وإلى توحيدك أو دعوتك لنا على السنة الرسل عليهم السلام ، فقيه ايماء الى أنهم صدقوهم فى أنهم رسل الله سبحانه وتعالى ﴿ وَتَبِعَ الرَّسُلَ ﴾ فيما جاؤا به أى تدارك ما فرطنا به من اجابة الدعوة واتباع الرسل عليهم السلام ، ولا يخلو ذكر الجملتين عن تأكيد والمقام حرى به ، وجمع اما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عصيانا لهم جميعا عليهم السلام ، واما باعتبار ان المحكى كلام ظالمى الأمم جميعا والمقصود بيان وعد كل أمة بالتوحيد واتباع رسولها على ما قيل .

﴿ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ على تقدير القول معطوفا على « فيقول » والمعطوف عليه هذه الجملة أى يقال لهم توييخا وتبيكتا : ألم تؤخروا فى الدنيا ولم تكونوا حلفتم إذ ذاك بالسنة كم بطرا وأشرا وسفها وجهلا ﴿ مَالِكُمْ مِنْ زَوَالٍ عَمَّ ﴾ مما أتم عليه من التمتع بالحظوظ الدنياوية أو بالسنة الحال ودلالة الأفعال حيث بنيت مشيدا وأملت بعيدا ولم تحدثوا أنفسكم بالانتقال إلى هذه الأحوال والأهوال ، وفيه إشعار بامتداد زمان التأخير وبمد مداه أو مالكم من زوال وانتقال من دار الدنيا إلى دار أخرى للجزاء كقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتَ ﴾ وروى هذا عن مجاهد ، وأياما كان « فإلكم » الخ جواب القسم ، و « من » صلة لتأكيد النفى ، وصيغة الخطاب فيه لمراعاة حال الخطاب فى « أقسمتم » كما فى حلف بالله تعالى ليخرجن وهو أدخل فى التوييخ من أن يقال - مالنا - مراعاة لحال المحكى الواقع فى جواب قسمهم ، وقيل هو ابتداء كلام من قبل الله تعالى جوابا لقولهم : ﴿ رَبَّنَا أَخْرِنَا ﴾ أى مالكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من فى القبور محذوفا وهو خلاف المتبادر .



وهذا أحد أجوبة يجاب بها أهل النار على ما في بعض الآثار . فقد ذكر البيهقي عن محمد بن كعب القرظي انه قال : لاهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في أربع منها فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا ، يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل) فيجيبهم الله عز وجل (ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون) فيجيبهم جل شأنه (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرنا الى أجل قريب فجب دعوتك وتبّع الرسل) فيجيبهم تبارك وتعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل) فيجيبهم جل جلاله « أولم نعلمكم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير » فيقولون : « ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنافوا ماضالين » فيجيبهم جل وعلا [ اخسأوا فيها ولا تكلمون ] فلا يتكلمون بعدها ان هو الا زفير وشهيق ، وعند ذلك انقطع رجاؤهم وأقبل بعضهم ينبس في وجه بعض وأطبقت عليهم جهنم ، اللهم انا نعوذ بك من غضبك ونلوذ بك منكفك من عذابك ونسألك التوفيق للعمل الصالح في يومنا لغدنا والتقرب اليك بما يرضيك قبل أن يخرج الامر من يدنا هـ ( وَسَكَنْتُمْ ) من السكنى بمعنى التبوؤ والاستيطان وهو بهذا المعنى مما يتعدى بنفسه تقول سكنت الدار واستوطنتها الا أنه عدى هنا بفي حيث قيل :

( فِي مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ) جريا على أصل معناه فإنه منقول عن سكن بمعنى قر وثبت وحق ذلك التعدية بفي ، وجوز أن يكون المعنى وقررتهم في مساكنهم مطمئنين سائرين سيرتهم في الظلم بالكفر والمعاصي غير محدثين أنفسهم بما لقوا بسبب ما اجترحوا من الموبقات ، وفي ايقاع الظلم على أنفسهم بعد اطلاقه فيما سلف ايدان بأن غائلة الظلم آيلة الى صاحبه ، والمراد بهم - كما قال بعض المحققين - اما جميع من تقدم من الأمم المهلكة على تقدير اختصاص الاستمهال والخطاب السابق بالمنذرين ، وإما أوائلهم من قوم نوح وهود على تقدير عمومها للكل ، وهذا الخطاب وما يتلوه باعتبار حال أو آخرهم ( وَتَبَيَّنَ لَكُمْ ) أى ظهر لكم على أتم وجه بماينة الآثار وتواتر الاخبار ( كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ ) من الاهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد ، وفاعل ( تبين ) مضمرة يعود على ما دل عليه الكلام أى فعلنا العجب بهم أو حالهم أو خبرهم أو نحو ذلك ، وكيف في محل نصب - بفعلنا - وجملة الاستفهام ليست معمولة - لتبين - لأنه لا يعلق ، وقيل : الجملة فاعل ( تبين ) بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين •

وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الجماعة ثم ذكر أنه لا يجوز أن يكون الفاعل « كيف » لأنه لا يعمل فيها ما قبلها إلا فيما شذ من قولهم : على كيف تبيع الأحمرين وقولهم : انظر إلى كيف تصنع . وقرأ السلمي فيما حكاه عنه أبو عمرو الداني « ونبين » بنون العظمة ورفع الفعل ، وحكى ذلك أيضا صاحب اللوامح عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وذلك على إضماره بتدا أى ونحن نبين والجملة حالية ، وقال المهدوى عن السلمي

أنه قرأ بنون العظمة إلا أنه جزم الفعل عطا على تكونوا أى أولم نبين لكم ( وَضَرَبْنَا لَكُمْ ) أى فى القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمنذرين أو على السنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تقدير عمومهم لجميع الظالمين

(الأمثال ٥٤) أي صفات ما فعلوا وما فعل بهم من الأمور التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة لتعتبروا وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم . وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل إلى العذاب الآجل فتردعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي ، وجوز أن يراد من الأمثال ما هو جمع مثل بمعنى الشبيه أي بينا لكم أنهم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب : وروى هذا عن مجاهد ، والجمل الثلاث في موقع الحال من ضمير ( أقسمتم ) أي أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكتتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونبهاكم على جليلة الحال بضرب الأمثال ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ ﴾ حال من الضمير الأول في ( فعلنا بهم ) أو من الثاني أو منهما جميعا ، وقدم عليه قوله تعالى : ( وضربنا لكم الأمثال ) لشدة ارتباطه على ما قيل بما قبله أي فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكرؤا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم ، والمراد بيان تناهيهم في استحقاق ما فعل بهم ، أو وقد مكرؤا مكرهم المذكور في ترتيب مبادئ البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الإسلام ، وهو ظاهر في أن هذا من تنمة ما يقال لأولئك الذين ظلموا ، وهو المروي عن محمد بن كعب القرظي ، فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : بلغني أن أهل النار ينادون ( ربنا أخرنا إلى أجل قريب ) الخ فيرد عليهم بقوله سبحانه : ( أو لم تكونوا أقسمتم ) إلى قوله تعالى ( لتزول منه الجبال ) وذكره ابن عطية احتمالا ، وقيل غير ذلك مما استعمله إن شاء الله تعالى قريبا . وظاهر كلام غير واحد أن استفادة المبالغة في ( مكرؤا مكرهم ) من الإضافة ، وفي الحواشي الشهابية أن ( مكرهم ) منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتي : ( وإن كان مكرهم ) الخ لأن إضافة المصدر تفيد العموم أي أظهروا كل مكرهم أو لأن إضافته وأصله التكرير لإفادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال ﴿ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ ﴾ أي جزاء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف ، وجوز أن لا يكون هناك مضاف محذوف ، والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه ، وأيا ما كان فإضافة ( مكر ) إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر ، وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعديا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجاوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء ، والكلام في نسبة المكر إليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور ، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ما أفاده قوله تعالى : ( كيف فعلنا بهم ) لا أنه وعيد مستأنف . والجملة حال من الضمير في ( مكرؤا ) أي مكرؤا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه . والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ (٤٦) أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة ، وعبر عن ذلك بكونه معدى لازالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك . ( وإن ) شرطية وصلية عند جمع ، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكبة التي يدور عليها مافي إن الوصلية

من التأكيد المعنوي . وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم ، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية الشدة فهو سبحانه وتعالى أشد مكرًا ، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الإبطال فتدبر . وعن الحسن وجماعة أن «إن» نافية واللام لام الجحود «وكان» تامة ، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعها ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات والقصد إلى تحقيق مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنبوات . وجوز أن تكون «كان» ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذي دخلت عليه اللام على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين . وأيد هذا الوجه بما روى عن ابن مسعود من أنه قرأ «وما كان» بما النافية ، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور ، وأجيب بأن الجبال في تلك القراءة يشار بها إلى مراموا إبطاله من الحق كما أشرنا إليه وفي هذه على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتوارد على محل واحد نفيًا وإثباتًا . ورد بأنه إذا جعل الحق شبيهاً بالجبال في الثبات كان مثالها بل أدون منها في هذا المعنى ، فإذا نفي ازالته آياه انتفى ازالته جبال الدنيا وحينئذ يجيء الاشكال . وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه بل قد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على ازالة الأقوى دون الآخر لما منع كاشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن ولا حصن أحسن وأحمى من تأييد الله تعالى شأنه للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفاً ولا يزول انتهى ، وإلى تفسير (الجبال) على هذه القراءة بما ذكرنا ذهب شيخ الإسلام ثم قال : وأما كونها عبارة عن أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر القرآن العظيم - كما قيل - فلا مجال له إذ الما كرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين . وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريباً إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال في الآية ، والجملة حال من الضمير في «مكروا» لا من قوله تعالى : «وعند الله مكرهم» وجوز أبو البقاء . وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم لتزول منه ما هو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات ، والجملة أيضاً حال من الضمير المذكور أي مكروا مكرهم المعهود وأن الشأن كان مكرهم لازالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعاً من مباشرة المكر لازالته .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن وثاب . والكسائي (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الفعل - فان - على ذلك عند البصريين مخففة واللام هي الفارقة ، وعند الكوفيين نافية واللام بمعنى إلا ، والقصد إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى : (وعند الله مكرهم) أي عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أي في غاية الشدة . وقرأ (لتزول) بالفتح والنصب ، وخرج ذلك على لغة جاءت في فتح لام كى . وقرأ عمر . وعلي . وأبي . وعبدالله . وأبوسلمة بن عبد الرحمن . وأبواسحق السبيعي . وزيد ابن علي رضي الله تعالى عنهم ورحمهم «وإن كاد» بدال مكان النون و«لتزول» بالفتح والرفع ، وهي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ونقل أبو حاتم عن أبي رضي الله تعالى عنه أنه قرأ «ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال» وحمل ذلك بعضهم على التفسير لمخالفته لسواد المصحف مخالفة ظاهرة ، هذا ومن الناس من قال : إن الضمير في «مكروا» للمنذرين ، والمراد بمكرهم ، أفاده قوله عز وجل : «وإذ يكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك» وغيره من أنواع مكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال

شيخ الاسلام : ولعل الوجه حينئذ أن يكون قوله تعالى : «وقد مكروا ، الخ حالا من القول المقدر أى يقال لهم ما يقال والحال أنهم مع ما فعلوا من الاقسام المذكور مع ما ينافيه قد مكروا مكروهم العظيم أى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام الذى وبخوا به بل اجترؤا على مثل هذه العظيمة . وقوله سبحانه : ( وعند الله مكروهم ) حال من ضمير ( مكروا ) حسبما ذكر من قبل . وقوله تعالى : ( وإن كان مكروهم ) إلى آخره مسوق لبيان عدم تفاوت الحال فى تحقيق الجزاء بين كون مكروهم قويا أو ضعيفا كما مرت الإشارة إليه ، وعلى تقدير كون ( إن ) نافية فهو حال من ضمير ( مكروا ) والجبال عبارة عن أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى وقد مكروا والحال أن مكروهم ما كان لتزول منه هاتيك الشرائع والآيات التى هى كالجبال فى القوة ، وعلى تقدير كونها مخنفة من الثقل واللام مكسورة يكون حالا منه أيضا ، على معنى أن ذلك المكر العظيم منهم كان لهذا الغرض ، والقصد إلى أنه لم يصح أن يكون منهم مكر كذلك لما أن شأن الشرائع أعظم من أن يمكروها . وعلى تقدير فتح اللام فهو حال من قوله تعالى : ( وعند الله مكروهم ) كما ذكر سابقا اه . ويجوز أن يراد بمكروهم شركهم كما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس ، والجبال على حقيقتها وأمر الجملة على ما قاله .

وحاصل المعنى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام مع ما ينافيه بل اجترؤا على الشرك وقالوا : واتخذوا رحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً وقد روى عن الضحاك أنه صرح بأن مانحن فيه كهذه الآية ، ثم إن القول بجعل الضمير للنذرين قول بعدم دخول هذا الكلام فى حيز ما يقال ، وهو الظاهر كما قيل ، وكذا حمل الجبال على معناها الحقيقى . وفى البحر الذى يظهر أن زوال الجبال مجاز ضرب مثلا لمكر قريش وعظمه والجبال لا تزول ، وفيه من المبالغة فى ذم مكروهم ما لا يخفى .

وأما ما روى أن جبلا زال بحلف امرأة اتهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف عليه كاذبا مات فحملها للحلف فمكرت بأن رمت نفسها من الدابة وكانت وعدت من اتهمت به أن يكون فى المكان الذى وقعت فيه من الدابة فأركبها زوجها وذلك الرجل وحلفت على الجبل أنها مامسها غيرهما فنزلت سالمة وأصبح الجبل قد اندك وكانت المرأة من عدنان .

وما روى من قصة نمرود بن كوش بن كنعان أو بنخت نصر واتخاذ الانسر وصعودهما إلى قرب السماء فى قصة طويله مشهورة ، وما فعل بعضهم من حمل الجبال على دين الاسلام والقرآن وحمل المكر على اختلافهم فيه من قولهم : هذا سحر ، هذا شعر ، هذا إفك فأقوال ينبو عنها ظاهر اللفظ ، وبعيد جدا قصة الانسرا اه . واستبعد ذلك أيضا - كما نقل الامام - القاضى وقال : إن الخطر فى ذلك عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه ، وما جاء خبر صحيح معتمد ولا حاجة فى تأويل الآية إليه ، ونعم ما قال فى خبر النسر فإنه وإن جاء عن على كرم الله تعالى وجهه . وعن مجاهد . وابن جبير . وأبى عبيدة . والسدى . وغيرهم إلا أن فى الاسانيد ما لا يخفى على من نقره .

وقد شاع ذلك من أخبار القصاص وخبرهم واقع عن درجة القبول ولو طاروا إلى النسر الطائر ، ومثل ذلك فيما أرى خبر المتهمه فانهم والله تعالى أعلم ( فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعَدَهُ رَسُولُهُ ) تثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو عليه من الثقة بالله سبحانه والتيقن بانجاز وعده تعالى بتعذيب الظالمين المقرون

بالأمر بانذارهم كما يفصح عنه الفاء ، وقال الطيبي : واستحسنه التلميذ أنه يجوز أن يحمل الوعد على المفاد بقوله تعالى : ( وعند الله مكرهم ) وقد جعله وجهاً آخر لما ذكره الزمخشري من تفسيره له بقوله تعالى : ( إنا لننصر رسلاً ) و ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ) وفيه نظر لأنه لا اختصاص لذلك - كما قيل - بالتعذيب لاسم الأخرى ، وإضافة ( يخلف ) إلى الوعد عند الجمهور من إضافة اسم الفاعل إلى المفعول الثاني كقولهم : هذا معطى درهم زيدا ، وهو لما كان يتعدى إلى اثنين جازت إضافته إلى كل منهما فينصب ما تأخر ، وأنشد بعضهم نظيراً لذلك قوله :

تري الثور فيها مدخل الظل رأسه • وسائرته باد إلى الشمس أجمع  
وذكر أبو البقاء أن هذا قريب من قولهم : ياسارق الليلة أهل الدار . وفي الكشاف أن تقديم الوعد ليعلم أنه تعالى لا يخلف الوعد أصلاً كقوله سبحانه : ( لا يخلف الميعاد ) ثم قال جل شأنه : ( رسله ) ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحداً وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته . ونظر فيه ابن المنير بأن الفعل إذا تقيده بمفعول انقطع احتمال إطلاقه وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد إلا على إطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لأن الآية سبقت لتهديد الظالمين بما وعد سبحانه على السنة رسله عليهم السلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على السنة الرسل عليهم السلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف . وقال صاحب الإنصاف : أن هذا النظر قوى إلا أن ما اعترض عليه هو القاعدة عند أهل البيان ، كما قال الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى : ( وجعلوا لله شركاء الجن ) أنه قدم ( شركاء ) للايدان بأنه لا ينبغي أن يتخذ الله تعالى شركاء مطلقاً ثم ذكر ( الجن ) تحقيراً أي إذالم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا • وتعقب بأنه لا يدفع السؤال بل يؤيده ، وكذا ما ذكره الفاضل الطيبي فإنه مع تطويله لم يأت بطائل فالوجه ما في الكشاف من أن ذلك الإعلام إنما نشأ من جعل الاهتمام بشأن الوعد فهو ما سبق له الكلام وما عداه تبع ، وإفادة هذا الأسلوب الترقى كإفادة ( اشرح لي صدري ) الأجمال والتفصيل . نعم أن الظاهر من حال صاحب الكشاف أنه أضمر فيما قرره واعتزلاً وهذه مسألة أخرى ، وقيل : ( مخلف ) هنا متعد إلى واحد كقوله تعالى : ( لا يخلف الميعاد ) فاضيف إليه وانتصب ( رسله ) بوعدده إذ هو مصدر ينحل إلى أن والفعل وقرأت فرقة ( مخلف ) وعدم رسله ) بنصب ( وعده ) وإضافة ( مخلف ) إلى ( رسله ) ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، وهذه القراءة تؤيد إعراب الجمهور في القراءة الأولى وأنه مما يتعدى « مخلف » هنا إلى مفعولين ( إن الله عزيز ) غالب لا يماكر وقادر لا يقادر ( ذو انتقام ٤٧ ) من أعدائه لأولياته فالجملة تعليل للنهي المذكور وتذييل له ، وحيث كان الوعد عبارة عن تعذيبهم خاصة كما مرت إليه الإشارة لم يذيل - كما قال بعض المحققين - بأن يقال : « إن الله لا يخلف الميعاد » بل تعرض لوصف العز والانتقام المشعرين بذلك ، والمراد بالانتقام ما أشير إليه بالفعل وعبر عنه بالمكر .

( يوم تبدل الأرض غير الأرض ) ظرف لمضمر مستأنف ينسحب عليه النهي المذكور أي ينجزه يوم إلى آخره أو معطوف عليه نحو ( وارتقب يوم ) إلى آخره ، وجعله بعض الفضلاء معمولاً لا ذكر محذوفاً كما قيل في شأن نظائره ، وقيل : ظرف للانتقام وهو ( يوم يأتيهم العذاب ) بعينه ولكن له أحوال جملة يذكر



كل مرة بعنوان مخصوص ، والتقيد مع عموم انتقامه سبحانه للاوقات كلها للافصاح عما هو المقصود من تعذيب الكفرة المؤخر إلى ذلك اليوم بموجب الحكمة المقتضية له \*  
وجوز أبو البقاء تعلقه بلا يخلف الوعد مقدرًا بقريئة السابق ، وفيه الوجه قبله من الحاجة إلى الاعتذار .  
وقال الحوفي : هو متعلق - بمخلف - و(إن الله عزيز ذو انتقام) جملة اعتراضية ، وفيه رد لما قيل :  
لا يجوز تعلقه بذلك لأن ما قبل إن لا يعمل فيما بعدها لأن لها الصدارة ، ووجه أنها لكونها وما بعدها  
اعتراضاً لا يبالي بها فاصلاً \*

وجوز الزمخشري اتصابه على البدلية من (يوم يأتيهم) وهو بدل كل من كل ، وتبعه بعض من منع تعلقه - بمخلف - لما كان ماله الصدر . والعجب أن العامل فيه حينئذ - أنذر - فيلزم عليه ما لزم القائل بتعلقه بما ذكر فكأنه ذهب إلى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَوَاتُ ﴾ عطف على المرفوع أي وتبدل السموات غير السموات ، والتبديل قد يكون في الذات كما في بدلت الدراهم دنائير ومنه قوله تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) وقد يكون في الصفات كما في قولك : بدلت الحلقة خاتماً إذا غيرت شكلها ، ومنه قوله سبحانه : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) والآية الكريمة ليست بنص في أحد الوجهين نص ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال تبدل الأرض يزداد فيها وينقص منها وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وما فيها وتمد مد الأديم العكاظي وتصير مستوية لا ترى فيها عوجا ولا أمثا. وتبدل السموات بذهب شمسها وقمرها ونجومها وحاصله يغير كل عما هو عليه في الدنيا . وأنشد :

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت أعلم

وقال ابن الأنباري : تبدل السموات بطيها وجعلها مرة كالممل ومرة وردة كالدهان . وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن جرير . وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : تبدل الأرض من فضة والسماء من ذهب . وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه تكون الأرض كالفضة والسموات كذلك . وصح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : تبدل الأرض أرضا بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل فيها خطيئة . وروى ذلك مرفوعا أيضا ، والموقوف - على ما قال البيهقي - أصح . وقد يحمل قول الإمام كرم الله تعالى وجهه على التشبيه .

وقال الإمام : لا يبعد أن يقال : المراد بتبديل الأرض جعلها جهنم وتبديل السموات جعلها الجنة ، وتعقب بأنه بعيد لأنه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت في الكلام والحديث خلافه ، وأجيب بأن الثابت خلقها مطلقا لا خلق كلهما فيجوز أن يكون الموجود الآن بمعضها ثم تصير السموات والأرض بعضا منهما ، وفيه أن هذا وإن صح لا يقرب به ، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى : (كلا إن كتاب الأبرار لنى عليين) وقوله سبحانه : (كلا إن كتاب الفجار لنى سجين) في غاية الغرابة من الإمام فان في إشعار ذلك بالمقصود نظرا فضلا عن كونه دالا عليه . نعم جاء في بعض الآثار ما يؤيد ما قاله ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال في الآية : تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر ناراً وتبدل الأرض غيرها . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود أنه قال : الأرض كلها نار يوم القيامة ، وجاء في تبديل الأرض

روايات آخره فقد أخرج ابن جرير عن ابن جبير أنه قال: تبدل الأرض خبزة بيضاء فيأكل المؤمن من تحت قدميه \* وأخرج عن محمد بن كعب القرظي مثله \* وأخرج البيهقي في البعث عن عكرمة كذلك \* وأخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبي أيوب أن رجلا من يهود سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ما الذي تبدل به الأرض؟ فقال: خبزة فقال اليهودي: درمكة بأبي أنت فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: قائل الله تعالى يهود هل تدرون ما الدرمة؟ لباب الخبز \* وقد تقدم خبر أن الأرض تكون يوم القيامة خبزة واحدة يتكفوها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة وهو في الصحيحين من رواية أبي سعيد الخدري مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وحكى بعضهم أن التبديل يقع في الأرض ولكن تبدل لكل فريق بما يقتضيه حاله، وفريق من المؤمنين يكونون على خبز يأكلون منه وفريق يكونون على فضة، وفريق الكفرة يكونون على نار، وليس تبديلها بأى شيء كان بأعظم من خلقها بعد إن لم تكن \*

وذكر بعضهم أنها تبدل أولا صفتها على النحو المروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ثم تبدل ذاتها ويكون هذا الأخير بعد أن تحدث أخبارها، ولا مانع من أن يكون هنا تبديلات على أنحاء شتى \* وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا أن الناس يوم تبدل على الصراط، وفيه من حديث ثوبان «أن يهوديا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض؟ فقال عليه الصلاة والسلام: هم في الظلمة دون الجسر» ولعل المراد من هذا التبديل نحو خاص منه، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وتقديم تبديل الأرض لقربها منا ولأن تبديلها أعظم أمرا بالنسبة إلينا \*

(وبرزوا) أى الخلائق أو الظالمون المدلول عليهم بمعونة السياق كاقيل، والمراد بروزهم من أجدانهم التى فى بطون الأرض \*

وجوز أن يكون المراد ظهورهم بأعمالهم التى كانوا يعملونها سرا ويزعمون أنها لا تظهر أو يعملون عمل من يزعم ذلك، ووجه إسناد البروز إليهم مع أنه على هذا لأعمالهم بأنه لا يذان بتشاكلهم بأشكال تناسبها. وأنت تعلم أن الظاهر ظهورهم من أجدانهم، والعطف على (تبدل) والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع \*

وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة مستأنفة وأن تكون حالا من (الأرض) بتقدير قد والرابط الواو \* وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وبرزوا) بضم الباء وكسر الراء مشددة، جعله مبنيا للفعول على سبيل التكثير باعتبار المفعول لكثرة المخرجين (لله) أى لحكمه سبحانه ومجازاته (الواحد) الذى لا شريك له (القهار ٤٨) الغالب على كل شيء، والتعرض للوصفين لتحويل الخطاب وتربية المهابة لأنهم إذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار لا يشار كه غيره كانوا على خطر إذ لا مقاوم له ولا منغيب سواه وفى ذلك أيضا تحقيق إتيان العذاب الموعود على تقدير كون (يوم تبدل) بدلا من (يوم يأتيهم العذاب) \* (وترى الجرمين) عطف على (برزوا). والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار الصورة أو للدلالة

على الاستمرار ، وأما البروز فهو دفعي لا استمراري فيه وعلى تقدير حالية (برزوا) فهو معطوف على (تبدل) وجوز عطفه على عامل الظرف المقدم على تقدير كونه ينجزه مثلاً (يَوْمَئِذٍ) يوم إذ برزوا لله تعالى أو يوم إذ تبدل الأرض أو يوم إذ ينجز وعده ، والرؤية إذا كانت بصرية فالجرحين مفعولها وقوله تعالى : (مُقَرَّنِينَ) حال منه ، وإن كانت عليية فالجرحين مفعولها الأول (مقرنين) مفعولها الثاني \* والمراد قرن بعضهم مع بعض وضم كل لمشاركه في كفره وعمله كقوله تعالى : (وإذا النفوس زوجت) على قول ، وفي المثل إن الطيور على أشباهها تقع ، أو قرنوا مع الشياطين الذين أغوهم كقوله تعالى : (فوزبك لنحشرنهم والشياطين) الخ أو قرنوا مع ما اقترفوا من العقائد الزائفة والملكات الرديئة والأعمال السيئة غب تصورهما وتشكلها بما يناسبها من الصور الموحشة والأشكال الهائلة ، أو قرنوا مع جزاء ذلك أو كتابه فلا حاجة إلى حديث التصور بالصور ، أو قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم وجاء ذلك في بعض الآثار والظاهر أنه على حقيقته .

ويحتمل - على ما قيل - أن يكون تمثلاً لمواخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم ، وأصل المقرن بالتشديد من جمع في قرن بالتحريك وهو الوثاق الذي يربط به (في الأصفاد) جمع صفاً ويقال فيه صفاً وهو القيد الذي يوضع في الرجل أو الغل الذي يكون في اليد والعنق أو ما يضم به اليد والرجل إلى العنق ويسمى هذا جماعة ، ومن هذا قول سلامة بن جندل :

وزيد الخيل قد لاقى صفادا \* يعض بساعدو بعظم ساق

وجاء صفاً بالتخفيف و صفاً بالتحديد للتكثير وتقول : أصفدته إذا أعطيته فتأتي بالهمزة في هذا المعنى ، وقيل : صفاً وأصفد معاً في القيد والاعطاء ، ويسمى العطاء صفداً لأنه يقيد . ومن وجد الاحسان قيذاً تقيداً . والجار والمجرور متعلق بمقرنين - أو بمحذوف وقع حالا من ضميره أي مصفدين ، وجوز أبو حيان كونه في موضع الصفة لمقرنين (سرايلهم) أي قصانهم جمع سربال (من قَطْرَان) هو ما يحلب من شجر الأبله فيطبخ وتهناً به الأبل الجربى فيحرق الجرب بما فيه من الحدة الشديدة وقد تصل حرارته إلى الجوف وهو أسود متنن يسرع فيه اشتعال النار حتى قيل : إنه أسرع الأشياء اشتعالاً . وفي التذكرة أنه نوعان غليظ براق حاد الرائحة ويعرف بالبرقي ، ورقيق كمد ويعرف بالسائل والأول من الشربين خاصة والثاني من الأرز والسدر ونحوهما والأول أجود وهو حار يابس في الثالثة أو الثانية ، وذكر في الزفت أنه من أشجار كالأرز وغيره ، وأنه إن سال بنفسه يقال زفت وإن كان بالصناعة فقطران ، ويقال فيه : قطران بوزن سكران . وروى عن عمر . وعلى رضي الله تعالى عنهما أنهما قرآ به ، وقطران بوزن سرحان ولم تقف على من قرأ بذلك ، والجملة من المتبداً والخبر في موضع نصب على الحالية من الجرحين أو من ضميرهم في (مقرنين) أو من (مقرنين) نفسه على ما قيل رابطها الضمير فقط كما في كلمته فوه إلى في أو مستأنفه ، وأياما كان في (سرايلهم) تشبيه بليغ وذلك أن المقصود أنه تطلت جلود أهل النار بالقطران حتى يعود طلاؤه كالسرايل وكان ذلك ليجمع عليهم الألوان الأربعة من العذاب لذعه وحرقه وإسراع النار في جلودهم واللون الموحش والتنن

علي ان التفاوت بين ذلك القطران وما شاهدته كالتفاوت بين النارين فكان ما شاهدته منهما أسماء مسمياتها في الآخرة فبكرمه العميم فعوذ وبكفه الواسع نلوذ ، وجوز أن تكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن تشبه النفس المتأبسة بالملكات الرديئة كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من زفت وقطران ، ووجه الشبه تحلى كل منهما بأمر قبيح مؤذ لصاحبه يستكره عند مشاهدته ، ويستعار لفظ أحدهما للآخر ، ولا يخفى ما في توجيه الاستعارة التمثيلية بهذا من المساهلة وهو ظاهر ، على أن القول بهذه الاستعارة هنا أقرب ما يكون إلى كلام الصوفية ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون القطران المذكور عين ما لا بسوه في هذه النشأة وجعلوه شعارا لهم من العقائد الباطلة والأعمال السيئة المستجلبة لفنون العذاب قد تجسدت في النشأة الآخرة بتلك الصورة المستتبعة لاشتداد العذاب ، عصمنا الله تعالى من ذلك بلطفه وكرمه . وأنت تعلم أن التشبيه البليغ على هذا على حاله . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبو هريرة . وعكرمة . وقتادة . وجماعة من (قطر آن) على أنهما كلمتان منوتتان أولاهما (قطر) بفتح القاف وكسر الطاء وهي النحاس مطلقا أو المذاب منه وثانيتها (آن) بوزن عان بمعنى شديد الحرارة .

قال الحسن : قد سمرت عليه جهنم منذ خلقت فتناهى حره (وتغشى وجوههم النار . هـ) أي تعلوها وتحيط بها النار التي تسمر بأجسادهم المسريلة بالقطران ، وتخصيص الوجوه بالحكم المذكور مع عمومها لسائر أعضائهم لكونها أعز الأجزاء الظاهرة وأشرفها كقوله تعالى : (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) ولكونها مجمع الحواس والمشاعر التي لم يستعملوها فيما خلقت له من إدراك الحق وتدبره ، وهذا كما تطلع على أقدنتهم لأنها أشرف الأجزاء الباطنة ومحل المعرفة وقدملوها بالجهالات أو خللوا كما قيل : عن القطران المغنى عن ذكر غشيان النار ، ووجه تخليتها عنه بأن ذلك لعله ليتعارفوا عند انكشاف اللهب أحيانا ويتضاعف عذابهم بالخزى على رؤس الأشهاد . وقرىء برفع الوجوه ونصب (النار) كأنه جعل ورود الوجوه على النار غشيانا لها مجازا . وقرىء (تغشى) أي تغشى بحذف إحدى التامين ، والجملة كما قال أبو البقاء نصب على الحال كالجملة السابقة . وفي الكشف وافاد العلامة الطيبي أن - مقرنين - سرايلهم من قطران - تغشى - أحوال من مفعول (ترى) جرى بها كذلك للترقى ؛ ولهذا جرى بالثانية جملة اسمية لأن سرايل القطران الجامعة بين الأنواع الأربعة أظفح من الصغد ، وأما تغشى فتجديد الاستحضار المقصود في قوله تعالى : (وترى) لأن الثاني أهول ، والظاهر أن الثانيين منقطعان من حكم الرؤية لأن الأول في بيان حالهم في الموقف إلى أن يكب بهم في النار ، والآخرين لبيان حالهم بعد دخولها ، وكان الأول حرك من السامع أن يقول : وإذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف بهم وهم في جهنم خالدين ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (سرايلهم من قطران) وأثر الفعل المضارع في الثانية لاستحضار الحال وتجدد الغشيان حالا فحالا ، وأكثر المعربين على عدم الانقطاع (ليجزى الله) متعلق بمضمر أي يفعل بهم ذلك ليجزى سبحانه (كل نفس) أي مجرمة بقرينة المقام (ما كسبت) من أنواع الكفر والمعاصي جزاء أو فاقا ، وفيه إيذان بأن جزاءهم مناسب لأعمالهم ، وجوز على هذا الوجه كون النفس أعم من الجريمة والطبيعة لأنه إذا خص المجرمون بالعقاب علم اختصاص المطيعين بالثواب ، مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء لهم أيضا كما قيل :

من عاش بعد عدوه يوماً فقد بلغ المنا

ويجوز على اعتبار العموم تعلق اللام - ببرزوا - على تقدير كونه معطوفاً على (تبدل) والضمير للخلق ويكون ما بينهما اعتراضاً فلا اعتراض أى برزوا للحساب ليجزى الله تعالى كل نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت من خير أو شر ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحَسَابِ ٥١ ﴾ لأنه لا يشغله سبحانه فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بحاسبة الآخرين فيتأخر عنهم العذاب ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد سريع الانتقام ، وذكر المرتضى في درره وجوهاً آخر في ذلك ﴿ هَذَا بَلَاغٌ ﴾ أى ما ذكر من قوله سبحانه : ( ولا تحسبن الله غافلاً ) إلى هنا ، وجوز أن يكون الإشارة إلى القرآن وهو المروى عن ابن زيد أو إلى السورة والتذكير باعتبار الخبر وهو (بلاغ) والكلام على الأول أبلغ فكأنه قيل : هذا المذكور آنفاً كفاية في العظة والتذكير من غير حاجة إلى ما انطوى عليه السورة الكريمة أو كل القرآن المجيد من فنون العظات والقوارع ، وأصل البلاغ مصدر بمعنى التبليغ وبهذا فسر الرغب في الآية ، وذكر مجيئه بمعنى الكفاية في آية أخرى ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ للكفار خاصة على تقدير اختصاص الإنذار بهم في قوله سبحانه : ( وأنذر الناس ) أو لهم وللمؤمنين كافة على تقدير شمولهم أيضاً وإن كان ما شرح مختصاً بالظالمين على ما قيل : ﴿ وَلِيُنذِرُوا بِهِ ﴾ عطف على محذوف أى لينصحوا أو لينذروا به أو نحو ذلك فتكون اللام متعلقة بالبلاغ ، ويجوز أن تتعلق بمحذوف وتقديره ولينذروا به أنزل أو تلى ، وقال الماوردى : الوار زائدة ، وعن المبرد هو عطف مفرد على مفرد أى هذا بلاغ وإنذار ، ولعله تفسير معنى لاعراب. وقال ابن عطية : أى هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به فجعل ذلك خبراً له ومحذوفاً ، وقيل . اللام لام الأمر ، قال بعضهم : وهو حسن لولا قوله سبحانه : ( وليذكر ) فانه منصوب لا غير ، وارتضى ذلك أبو حيان وقال : إن ما ذكر لا يخدمه إذ لا يتعين عطف ( ليذكر ) على الأمر بل يجوز أن يضم له فعل يتعلق به ، ولا يخفى أنه تكلف . وقرأ يحيى بن عمار الذراع عن أبيه . وأحمد ابن يزيد السلى ( ولينذروا ) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشئ إذا علم به فاستعد له قالوا : ولم يعرف لنذر بمعنى علم مصدر فهو كعسى وغيرها من الأفعال التى لا مصادر لها ، وقيل : إنهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر ، وفي القاموس نذر بالشئ كفرح عليه فحذره وأنذره بالأمر إنذاراً ونذراً ونذيراً أعلاه وحذره . وقرأ مجاهد . وحيد بناء مضمومة وكسر الذال ﴿ وَلِيَعْلَمُوا ﴾ بالنظر والتأمل بما فيه من الدلائل الواضحة التى هى اهلاك الأمم واسكان آخرين مساكنهم وغيرهما مما تضمنه ما أشار إليه ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ لا شريك له أصلاً ، وتقديم الإنذار لأنه داع إلى التأمل المستتبع للعلم المذكور ﴿ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ٥٢ ﴾ أى ليتذكروا شؤون الله تعالى ومعاملته مع عباده ونحو ذلك فيرتدعوا عما يرددهم من الصفات التى يتصف بها الكفار ويتدعوا بما يحفظهم لديه عز وجل من العقائد الحقة والأعمال الصالحة . وفي تخصيص التذكار بأولى الأبواب اعلاء لشأنهم وفي إرشاد العقل السليم أن فى ذلك تلويحاً باختصاص العلم بالكفار ودلالة على أن المشار إليه بهذا القوارع المسوقة لشأنهم لا كل السورة المشتملة عليها وعلى ما سبق للمؤمنين أيضاً فان فيه ما يفيدهم فائدة جديدة ، وللبحث فيه مجال ، وفيه أيضاً أنه حيث كان ما يفيد البلاغ من التوحيد وما يترتب عليه من الأحكام بالنسبة إلى الكفرة امر احادنا وبالنسبة إلى أولى الأبواب الثبات على ذلك عبر عن الأول بالعلم وعن الثانى بالتذكير ورعى ترتيب الوجود مع ما



فيه من الختم بالحسنى، وذكر القاضي بيض الله تعالى غرة حواله أنه سبحانه ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة في إنزال الكتب . تكميل الرسل عليهم السلام للناس المشار اليه بالانذار . واستكمالهم القوة النظرية التي منتهى كمالها ما يتعلق بمعرفة الله تعالى المشار اليه بالعلم ، واستصلاح القوة العملية التي هي التدرع بلباس التقوى المشار اليه بالتذكر ، والظاهر أن المراد بأولى الالباب أصحاب العقول الخالصة من شوائب الوهم وطلقا، ولا يقدح في ذلك ما قيل : إن الآية نزلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه، وقد ناسب مختتم هذه السورة مفتحتها وكثيرا ما جاء ذلك في سور القرآن حتى زعم بعضهم أن قوله تعالى : (ولينذروا به) معطوف على قوله سبحانه : (ليخرج الناس) وهو من البعد بمكان ، نسأله سبحانه عز وجل أن يمن علينا بشايب العفو والغفران •

هذا (ومن باب الإشاره في الآيات) (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلدا آمنا) قال ابن عطاء : أراد عليه السلام أن يجعل سبحانه قلبه آمنا من الفراق والحجاب ، وقيل : اجعل بلد قاي ذا أمن بك عنك (واجنبتى وبني أن نعبد الأصنام) من المرغوبات الدنية والمشتهيات الحسية •

وقال جعفر رضى الله تعالى عنه : أراد عليه السلام لا تردني إلى مشاهدة الخلة ولا ترد أولادى إلى مشاهدة النبوة ، وعنه أنه قال : أصنام الخلة خطرات الغفلة ولحظات المحبة ، وفي رواية أخرى أنه عليه السلام كان آمنا من عبادة الأصنام في كبره وقد كسرها في صغره لكنه علم أن هوى كل إنسان صنمه فاستعاذ من ذلك •

وقال الجنيد قدس سره : أى امنعنى وبني أن نرى لأنفسنا وسيلة اليك غير الافتقار ، وقيل : كل ما وقف العارف عليه غير الحق سبحانه فهو صنمه ، وجاء النفس هو الصنم الأكبر (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس) بالتعلق بها والاتجذاب اليها والاحتجاب بها عنك سبحانه «فمن تبعنى» في طريق المجاهدة والخلة ببذل الروح بين يديك «فانه منى» طينته من طينتى وقلبه من قلبى وروحه من روحى وسره من سرى ومشربه من الخلة من مشربى «ومن عصانى» وفعل ما يقتضى الحجاب عنك «فانك غفور رحيم» فلا أدعوا عليه وأفوض أمره اليك . قيل : إن هذا منه عليه السلام دعاء للعاصى بستر ظلمته بنوره تعالى ورحمته جل شأنه اياه بافاضة الكمال عليه بعد المغفرة . ومن كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون » •

وفي أسرار التأويل أنه عليه السلام أشار بقوله : (ومن عصانى) إلى مقام الجمع ولذا لم يقل : «ومن عصاك» ويجوز أن يقال : انما أضاف عصيانهم إلى نفسه لأن عصيان الخلق للخالق غير ممكن ، وما من دابة الا وربى أخذ بناصيتها فهم في كل أحوالهم مجيبون لداعى السنة مشيئته سبحانه وإرادته القديمة ، وسئل عبدالعزيز المحكى لم لم يقل الخليل ومن عصاك ؟ فقال لأنه عظم ربه عز وجل وأجله من أن يثبت أن أحدا يجترئ على معصيته سبحانه وكذا أجله سبحانه من أن يباغ أحد مبلغ ما يليق بشأنه عز شأنه من طاعته حيث قال «فمن تبعنى» «ربنا انى أسكنت من ذرىتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم» قيل : ان من عادة الله تعالى أن يبثلى خليله بالعظام لينزعه عن نفسه وعن جميع الخليقة لئلا يبقى بينه وبينه حجاب من الحدثنان ، فلذا أمر جل شأنه هذا الخليل أن يسكن من ذرىته في وادى الحرم بلا ماء ولا زاد لينقطع اليه ولا يعتمد الا عليه عز وجل ، وناداه باسم الرب طمأنا في تربية عياله وأهله بالطافه وايوائهم الى جوار كرامته «ربنا اقيموا الصلاة» التي يصل العبد بها اليك ويكون مرآة تجليك «فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم» تميل بوصف الاراده والمحبة ليسلكوهم اليك ويدلوهم عليك ، قال ابن عطاء من انقطع عن الخلق بالسكينة صرف الله تعالى اليه وجوه الخلق وجعل مودته في صدورهم ومحبتة في

قلوبهم ، وذلك من دعاء الخليل عليه السلام لما قطع أهله عن الخلق والاسباب قال : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات » قيل : أي ثمرات طاعتك وهي المقامات الرفيعة والدرجات الشريفة .  
وقال الواسطي : ثمرات القلوب وهي أنواع الحكمة ورئيس الحكمة رؤية المنة والعجز عن الشكر على النعمة وهو الشكر الحقيقي ولذلك قال : « لعلمهم يشكرون » أي يعلمون أنه لا يتهاون لأحد أن يقوم بشكرك وثمره الحكمة تزيل الأمراض عن القلوب كما أن ثمرة الأشجار تزيل أمراض النفوس . وقيل : أي ارزقهم الأولاد الأنبياء والصلحاء ، وفيه إشارة إلى دعوته بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم المعنى له بقوله : « ربنا وابعث فيهم رسولا » وأنى الثمرات أشهى من أصفى الأصفياء وأتقى الاتقياء وأفضل أهل الأرض والسماء وحبيب ذى العظمة والكبرياء فهو عليه الصلاة والسلام ثمرة الشجرة الإبراهيمية وزهرة رياض الدعوة الخليلية بل هو صلى الله عليه وسلم ثمرة شجرة الوجود . ونور حديقة الكرم والجود . ونور حديقة كل موجود صلى الله عليه وسلم عليه إلى اليوم المشهود « ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن » قال الخواص : ما نخفي من حبك وما نعلن من شكرك .  
وقال ابن عطاء : ما نخفي من الأحوال وما نعلن من الآداب ، وقيل : ما نخفي من التضرع في عبوديتك وما نعلن من ظاهر طاعتك في شريعتك ، وأيضا ما نخفي من أسرار معرفتك وما نعلن من وظائف عبادتك ، وأيضا ما نخفي من حقائق الشوق إليك في قلوبنا وما نعلن في غلبة مواجيدنا بأجراء العبرات وتصعيد الزفرات :

وارحمنا للعاشقين تكلفوا      ستر المحبة والهوى فضاح  
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم      وكذا دماء البائسين تباح  
وان همروا تحدث عنهم      عند الوشاة المدمع السحاح

وقال السيد على البندنجي قدس سره :

كتمت هوى حبيبه خوف إذاعة      فله كم صب أضربه الذيع  
ولكن بدت آثاره من تأوهي      اذا فاح مسك كيف يخفي له ضوع

( وما يخفي على الله من شيء في الأرض ولا في السماء ) فيعلم ما خفي وما أعلن ( ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ) قيل : الظالم من تجاوز طوره وتبختر على بساط الانانية زاعماً أنه قد تضلع من ماء زمزم المحبة واستغرق في لجة بحر الفناء ، توعدده الله تعالى بتأخير فضيخته إلى يوم تشخص فيه أبصار سكارى المعرفة والتوحيد وهو يوم الكشف الأكبر حين تبدو أنوار سطور العزة فيستغرقون في عظمتها بحيث لا يقدر على الالتفات إلى غيره فهناك يتبين الصادق من الكاذب :

إذا اشتبكت دموع في حدود      تبين من بكي بمن تباكي

وقوله سبحانه : ( مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء ) شرح لأحوال أصحاب الأبصار الشاخصة وهم سكارى المحبة على الحقيقة ، قال ابن عطاء في : ( وأفئدتهم هواء ) هذه صفة قلوب أهل الحق متعلقة بالله تعالى لا تقر إلا معه سبحانه ولا تسكن إلا إليه وليس فيها محل لغيره ( وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلّموا ربنا أخرجنا إلى أجل قريب نجب دعوتك وتبغ الرسل ) طلبوا تدارك ما فات وذلك بتهديب الباطن والظاهر والانتظام في سلوك الصادقين وهيئات ثم هيئات ، ثم أجيوا بما يقصم الظهر ويفصم عرى الصبر وهو قوله سبحانه : « أولم تكونوا أقسمتم من قبل » الآية « يوم تبدل الأرض غير الأرض

والسموات وبرزوا لله الواحد القهار» وذلك عند انكشاف أنوار حقيقة الوجود فيظهر هلاك كل شيء الا وجهه •  
وقيل: الاشارة في الآية إلى تبدل أرض قلوب العارفين من صفات البشرية إلى الصفات الروحانية المقدسة  
بنور شهود جمال الحق وتبدل سموات الارواح من عجز صفات الحدوث وضعفها عن أنوار العظمة بافاضة  
الصفات الحققة، وقيل: تبدل أرض الطيبة بأرض النفس عند الوصول إلى مقام القلب، وسماء القلب بسما  
السر، وكذا تبدل أرض النفس بأرض القلب، وسماء السر بسما الروح، وكذا كل مقام يعبره السالك يتبدل  
ما فوقه وما تحته كتبدل سماء التوكل في توحيد الافعال بسما الرضا في توحيد الصفات، ثم سما الرضا بسما  
التوحيد عند كشف الذات ( وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد ) بسلاسل الشهوات ( سرايلهم  
من قطران ) وهو قطران أعمالهم النتنه ( وتغشى ) تستر ( وجوههم النار ) في جهنم الحرمان وسعير الاذلال  
والاحتجاب عن رب الارباب • « هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر أولوا  
الالباب » وهم علماء الحقيقة وأساطين المعرفة وعشاق الحضرة وأمناء خزائن المملكة، جعلنا الله تعالى وإياكم  
من ذكر فتذكر وتحقق في مقر التوحيد وتقرر بمنه سبحانه وكرهه •

( تم والحمد لله الجزء الثالث عشر ويابه بعونه تعالى الجزء الرابع عشر وأوله سورة الحجر )

( الفهرس )

صحيفة	صحيفة
١٦	٢
اختلاف العلماء في كيفية تأثير العين وبيان أقوالهم في ذلك	تأويل قوله تعالى ( وما أبرئ نفسي ان النفس لآمرة بالسوء )
١٧	٣
بيان أقوال الحكماء والمحققين من أهل السنة في ذلك	اختيار الجبائي أن ( ليعلم اني لم أخنه ) الى هنا من كلام امرأة العزيز والجواب عن ذلك
١٨	٤
بيان أن الادعية والرقى من جملة الاسباب التي تدفع بها العين	استخلاص الملك يوسف عليه السلام لنفسه
١٨	٥
بيان ما يجب على الحاكم أن يفعله بالعائن	الدليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق وجواز طلب الولاية اذا كان الطالب ممن يقدر على اقامة العدل واجراء احكام الشريعة
١٩	٦
بيان أن دخولهم من أبواب متفرقة لم يدفع عنهم القدر	تمكين يوسف في الارض يتبوا منها حيث يشاء
٢١	٧
كلام بعض الصوفية في تحقيق القدر والغناء الحذر	مجيء اخوة يوسف اليه ومعرفة ايامهم وهم له منكرون
٢٣	٨
تعريف يوسف عليه السلام الى بنيامين	طلب يوسف من اخوته أن يأتوه بأخ لهم من أبيهم
٢٤	١٠
تأويل قوله تعالى ( أيتها العير انكم لسارقون )	رجوع اخوة يوسف الى أبيهم وطلبهم منه أن يرسل معهم أخاهم بنيامين ليزدادوا كيل بعير
٢٥	١٤
الدليل على جواز تعليق الكفالة بالشرط	امتناع يعقوب من ارساله بنيامين مع اخوته حتى يحلفوا له أنهم يرجعوه الا أن يغلبوا
٢٧	١٥
بيان أن عقوبة السارق في شريعة يعقوب عليه السلام هي استرقاقه	نهي يعقوب عليه السلام أولاده عن الدخول من باب واحد حذرا من العين
٣٠	١٥
تأويل قوله تعالى ( وفوق كل ذي علم عليم )	الدليل على أن العين حق • وبيان أنواع تأثير الاشياء في غيرها
٣١	
تأويل قوله ( قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل )	
٣٣	
استعطافهم ليوسف وعرضهم عليه أن ياخذ أحدهم مكان بنيامين	
٣٥	
امتناع أكبر الاخوة من البراح حتى ياذن	

صحيفة	صحيفة
الوحي وذلك دليل على نبوته	له أبوه أو يحكم الله له
٦٥ بيان ان اكثر الناس لا يؤمنون مع رؤيتهم	٣٨ تاويل قوله تعالى (واسأل القرية التي كنا فيها) الخ
الأدلة الدالة على صدق الرسول	٤٠ بيان المراد بقوله (وايضا عيناه من الحزن
٦٦ تاويل قوله (وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم	فمؤكثين
مشركون)	٤١ مسألة فقهية . وهي اذا حلف والله أقوم بحدثك
٦٧ الرد على من زعم ان الرسول لا يكون الا ملكا	ان قام وان لم يقم لم يحدث وتحقيق الكلام في ذلك .
٦٨ تاويل قوله تعالى (حتى اذا استيأس الرسل	٤٢ بيان ان العرف معتبر في أحكام الشرع
وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا) وفيها	٤٤ اختلاف العلماء في اليأس من رحمة الله هل
مباحث جدية بالعناية	يقتضى الكفر أم لا
٧٣ تاويل قوله ( لقد كان في قصصهم عبرة لأولي	٤٥ رجوع اخوة يوسف اليه بعد عودتهم الى أبيهم
الالباب الخ )	وفيه رد على اليهود حيث أنكروا ذلك
٧٤ (ومن باب الاشارة في هذه السورة )	٤٦ تضرع اخوة يوسف اليه بان يوفى لهم الكيل
( سورة الرعد )	ويتصدق عليهم يرد أخيهم
٨٤ منابتها لما قبلها	٤٧ جواب يوسف عما عرضوه عليه وضمنوه كلامهم
٨٤ استدلال نفاة القياس وبيان بطلانه	٤٨ بيان أن اخوة يوسف عرفوه وتهجروا من ذلك
٨٥ الكلام على رفع السماء بغير عمد	٤٨ ذكر الاختلاف في تعيين سبب معرفتهم اياه
٨٧ تاويل قوله تعالى : ( ثم استوى على العرش	٤٩ جواب يوسف عن مسألتهم اياه
وسخر الشمس والقمر ) الخ	٥٠ اعترافهم بتفضيل يوسف عليهم بالتقوى
٩٠ اختلاف الفلاسفة في كرية الارض وبيان	٥٠ تاويل قوله ( لا تريب عليكم اليوم ) الآية
أن الحق كريتها	٥٢ ارسال يوسف اخوته بقميصه ليلقوه على
٩١ الكلام على طبقات الارض	وجه ابيه وامرهم أن يأتوه باهلهم اجمعين
٩٢ بيان ما قرره علماء الهندسة والهيئة في مساحة الارض	٥٣ ادراك يعقوب ربح يوسف من مسيرة ثمانية أيام
٩٢ الكلام على (رواسي) ومفردتها	٥٤ إلقاء البشير القميص على وجه يعقوب ورجوع
٩٣ أقوال الفلاسفة في سبب استقرار الارض وسكونها	بصره اليه
٩٥ بيان أسباب تكون الجبال وفيه مناقشات بدیعة	٥٥ تاويل قوله (سوف استغفر لكم ربي الخ)
ينبغي الاطلاع عليها	٥٧ قدوم يعقوب على يوسف واعتناق يوسف لأبويه
٩٩ الكلام على أسباب تكون الانهار وذكر	٥٨ بيان أن السجود للملوك كان تحية في شريعة
المشهور منها	يعقوب وأبدلت أمتنا منه السلام
٩٩ تاويل ماورد في بعض الانهار كالليل أنه من	٥٨ تفسير قوله ( هذا تاويل رؤياي من قبل ) الخ
أنهار الجنة	٦١ تاويل قوله تعالى ( رب قد اتيتني من الملك
١٠٠ تاويل قوله تعالى ( ومن كل الثمرات جعل فيها	وعلنتني من تاويل الاحاديث الآتية )
زوجين اثنين ) الخ	٦٢ كلام بعض أصحاب المكاشفات في هذه الآية
١٠١ بيان ما في قوله تعالى ( وفي الارض قطع	٦٣ بيان ما حصل ليعقوب بعد اقامته مع يوسف
متجاورات ) من الأدلة على وجود الله وقدرته وعلوه	وفيه خبر وفاته ووصيته
١٠٣ بيان أن من أعجب العجب انكار الكفار بالبعث	٦٤ بيان أن نبا يوسف واخوته من أبناء العيب
	التي لم يعليها النبي صلى الله عليه وسلم الا بطريق

صحيفة	صحيفة
الحق كمن هو أعمى (	بعد ما عاينوا من قدرة الله تعالى
١٣٩ تاويل قوله (الذين يوفون بعهده الله ولا ينقضون	١٠٤ تعجب الكفار من اعادتهم خلقا جديدا
الميثاق) الخ	١٠٦ تاويل قوله تعالى (ويستعجلونك بالسيئة قبل
١٤٣ اختلاف العلماء في علو درجة الآباء والذرية	الحسنة وقد خلقت من قبلهم المثلاث) الخ
بشفاعة المطيع	١٠٧ انكار الكفار كون ما جاءهم به النبي آية وطلبهم
١٤٤ دخول الملائكة على أهل الجنة من كل باب	أن ينزل عليه آية أخرى وبيان السبب في عدم
وتسليمهم عليهم	اجابتهم الى مقترحهم
١٤٥ دليل من قال إن الملائكة افضل من البشر	١٠٨ الرد على الشيعة في زعمهم أن الهادي هو علي
والرد عليه وتحقيق المقام	كرم الله وجهه
١٤٦ ذكر اوصاف الكفرة وبيان ما لهم	١٠٩ تاويل قوله (وما تفيض الارحام وما تزداد)
١٤٨ اقتراح الكفار أن ينزل على النبي آية من	١١٠ تاويل قوله (سواء منكم من أسر القول ومن
ربه والرد عليهم	جهر به) الخ
١٤٩ تفسير (ألا بد كرا الله تطمئن القلوب)	١١١ الكلام على تصريف قوله (معقبات)
١٥١ تاويل قوله (كذلك أرسلناك في امة قد	١١٢ الاكثرون على أن المراد بالمعقبات الملائكة
خلت من قبلها أمة) الخ	١١٣ بيان أن الحفظ لا ينافي القدر
١٥٢ بيان انه لو كان من الحكمة ظهور أمثال	١١٤ كلام الامام الرازي في فائدة جعل الملائكة
ما اقترحه الكفار من الآيات لكان مظهرها	موكلين علينا
هذا القرآن الذي لم يمدوه آية	١١٦ سنة الله ان لا يغير ما بقوم من نعمته حتى يغيروا
١٥٦ تاويل قوله (بل لله الامر جميعا)	أبأنفسهم
١٥٦ تاويل قوله (أفلم يأس الذين آمنوا أن لو	١١٨ الكلام على تسبيح الرعد
يشاء الله لهدى الناس جميعا)	١١٩ أقوال الفلاسفة في سبب حدوث الرعد
١٥٨ تسليمة النبي ﷺ عما لقيه من تكذيب	ومناقشتهم فيها
المشركين له بان ذلك سنة الامم مع انبيائهم	١٢٠ الكلام على الصواعق
والعاقبة بعد ذلك للرسل	١٢١ تاويل قوله تعالى (وهم يجادلون في الله)
١٦٠ انكار التسمية بين الله تعالى وآلهة المشركين	١٢٣ تاويل قوله (له دعوة الحق)
١٦١ مناظرة المشركين بطريق جدلي بديع واقامة	١٢٦ بيان المراد بالسجود في قوله تعالى (وقل يسجد
الحجة عليهم	من في السموات والارض طوعا وكرها)
١٦٢ بيان ان سبب وقوع المشركين في الكفر هو	١٢٧ تاويل قوله (قل من رب السموات والارض
تزيين مكرهم لهم وصددهم عن السبيل	قل الله)
١٦٣ الكلام على نعت الجنة وصفتها	١٢٩ تاويل قوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت
١٦٥ تاويل قوله (والذين اتيناهم الكتاب	أودية بقدرها) الآية
يفرحون بما أنزل اليك) الآية	١٣١ حاصل الكلام في المثليين
١٦٧ رد إنكار الكفار لفروع الشرائع وبيان	١٣٢ تاويل قوله (للذين استجابوا لربهم الحسنى)
الحكمة في ذلك	وبيان اتصاله بما قبله
١٦٨ الرد على اليهود في ادعائهم ان التزوج	١٣٥ (ومن باب الاشارة)
ينافي النبوة	١٣٩ تاويل قوله (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك



صحيفة	صحيفة
أصلهم	١٦٩ تاويل قوله (بمحو الله ما يشاء ويثبت )
٢٠٧ تصل الشيطان من الذين أضلهم يوم القيامة	١٧١ كلام بعض علماء بغداد في احوال التغير في القضاء
٢٠٨ استدلال المخشري بالآية على أن الانسان هو الذي يختار الشقاوة ومناقشته فيه	الازل واستدل له على ذلك
٢٠٨ الدليل على أن الشيطان لا قدرة له على صرع الانسان وازالة عقله	١٧٣ تاويل قوله (ارلم يروا انانات الارض تنقصها من اطرافها
٢٠٩ تاويل قوله تعالى ( ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي ) الآية	١٧٥ الرد على من انكر رسالة النبي ﷺ
٢١٢ تاويل قوله ( ألم تر كيف ضرب الله مثلا طية الخ	١٧٧ ( ومن باب الاشارة في الآيات )
٢١٧ تاويل قوله ( يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ) الخ	١٧٩ ( سورة ابراهيم عليه السلام )
٢٢٠ تفسير ( قل لعبادي الذين آمنوا بقبول الصلاة ) الآية	١٧٩ مناسبتها لما قبلها
٢٢١ تاويل قوله ( من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال )	١٨٠ تاويل قوله ( باذن ربهم ) وبيان ان تعطيل الافعال مذهب السلف
٢٢٦ تاويل قوله ( وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها )	١٨١ تفسير قوله ( الى صراط العزيز الحميد )
٢٣٠ ( ومن باب الاشارة في الآيات )	١٨٤ تاويل قوله ( اولئك في ضلال بعيد )
٢٣٦ تاويل قوله تعالى ( ربنا انى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ) الآية	١٨٤ بيان أن سنة الله في ارسال الانبياء ان يرسلوا بلغة قومهم ليبينوا لهم
٢٣٨ تاويل قوله ( فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم )	١٨٥ الكلام على اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب
٢٤١ تفسير قوله تعالى ( الحمد لله الذي وهب لي على الكبر ) الآية	١٨٦ بيان أنه لا يلزم من كون لغة النبي لغة قريش أو العرب اختصاص بمتة ﷺ بهم خلافا لليهود
٢٤٣ تفسير قوله تعالى ( رب اجعلني مقيم الصلاة ) الآية وبيان أن المراد من قوله ربنا اغفر لي ولوالدي آدم وحواء عند بعضهم	١٨٧ ارسال موسى عليه السلام بالآيات انتمع الى بني اسرائيل ليهديمهم ويذكرهم بايام الله
٢٤٤ بيان قوله تعالى ( ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ) وما فيه من التهديد والوعيد	١٨٨ الكلام على الشكر
٢٤٧ تفسير قوله تعالى ( وأنذر الناس يوم ياتهم العذاب )	١٨٩ تذكير موسى لبني اسرائيل بنعم الله عليهم
٢٥٠ تاويل قوله تعالى ( وقد مكروا مكروهم ) الآية	١٩٠ بيان ان الشكر سبب لزيادة النعم
٢٥٣ تفسير قوله تعالى ( يوم تبدل الارض غير الارض )	١٩٢ تاويل قوله ( فردوا أيديهم في افواههم )
٢٥٥ تفسير قوله ( وترى المجرمين يؤذونهم في الآيات )	١٩٤ رد الرسل على الكفار وانكارهم عليهم
٢٥٧ تفسير قوله تعالى ( وتغشى وجوههم النار )	١٩٥ الكلام على ما يرفعه الاسلام من الذنوب
٢٥٨ تفسير قوله تعالى ( هذا بلاغ للناس ) ( من باب الاشارة في الآيات )	١٩٧ انكار الكفار رسالة انبيائهم بدعوى اتحادهم في البشرية
( ٣ )	١٩٨ زد الرسل على هذه الشبهة وبيان أن البشرية غير مانعة من الرسالة
	٢٠٠ تاويل قوله ( واستفتحوا وغاب كل جبار عنيد )
	٢٠٣ تاويل قوله ( مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد ) الآية
	٢٠٥ مناظرة الكفار يوم القيامة لرؤسائهم الذين